SECUPLIK ILMU

(BAGIAN 1)

Dikumpulkan oleh:
Muhammad Abduh Negara
"Peminat Kajian Fiqih dan Ushul Fiqih"

[Semua tulisan di sini, juga bisa dibaca
di akun facebook "Muhammad Abduh Negara"
dan situs abufurqan.id]

November 2024

Daftar Isi

Ikhtilaf dalam Nishab Emas

1. Zakat wajib pada emas yang beratnya mencapai 20 dinar. Ini adalah pendapat Malik, Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, serta para pengikut mereka, juga pendapat Ahmad dan para ahli fiqih dari berbagai negeri.

2. Zakat pada emas hanya wajib jika telah mencapai 40 dinar, dan zakat yang wajib dikeluarkan adalah 1 dinar. Ini adalah pendapat Al-Hasan Al-Bashri dan kebanyakan pengikut Dawud bin 'Ali.

3. Zakat pada emas hanya jika pertukaran atau nilainya setara dengan 200 dirham perak, baik berat emas tersebut setara, kurang atau lebih dari 20 dinar. Namun jika berat emas tersebut mencapai 40 dinar, maka ia wajib zakat dengan sendirinya, dan tidak perlu ditakar dengan dirham perak lagi.

Mengapa terjadi perbedaan pendapat?

1. Tidak ada Hadits shahih yang menyebutkan kadar nishab emas. Yang ada hanya nishab perak saja, yaitu 200 dirham perak.

2. Hadits yang menyebutkan tentang nishab emas, adalah Hadits dhaif riwayat Al-Hasan bin 'Umarah, dan para ulama Hadits sepakat meninggalkan Haditsnya.

3. Terdapat nukilan ijma' wajibnya zakat emas jika mencapai 40 dinar, karena itu sebagian ulama menjadikannya batas nishab emas.

4. Terdapat juga nukilan ijma' atas wajibnya zakat emas yang telah mencapai 20 dinar emas, yang menjadi landasan ulama yang mewajibkan zakat pada emas jika telah mencapai 20 dinar.

5. Imam Malik melandasi pendapatnya pada amal ahli Madinah, yang menunjukkan wajibnya zakat pada 20 dinar emas, sebagaimana pada 200 dirham perak.

6. Sebagian ulama menjadikan perak sebagai pokok (ashl), karena terdapat nash tentangnya, sedangkan emas menjadi cabang (tabi'). Karena itu, emas wajib dizakati jika nilainya setara dengan 200 dirham perak.

(Bidayatul Mujtahid Juz 3, beserta catatan kakinya)

وَالثَّالِثُ: هَلْ يُضَمُّ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ فِي الزَّكَاةِ فَيُعَدَّانِ كَصِنْفٍ وَاحِدٍ؟ أَعْنِي: عِنْدَ إِقَامَةِ النِّصَابِ، أَمْ هُمَا صِنْفَانِ مُخْتَلِفَانِ؟

وَالرَّابِعُ: هَلْ مِنْ شَرْطِ النِّصَابِ أَنْ يَكُونَ الْمَالِكُ له وَاحِدًا لَا اثْنَيْنِ؟

الْخَامِسُ: فِي اعْتِبَارِ نِصَابِ الْمَعْدِنِ وَحَوْلِهِ وَقَدْرِ الْوَاجِبِ فِيهِ.

٨٠٣ أَمَّا الْمَسْأَلَةُ الأُولَى: وَهِيَ اخْتِلَافُهُمْ فِي نِصَابِ الذَّهَبِ:

فَإِنَّ أَكْثَرَ الْعُلَمَاءِ عَلَى أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا وَزْنًا، كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ، هَذَا مَذْهَبُ مَالِكٍ[1]، وَالشَّافِعِيِّ[2]، وَأَبِي حَنِيفَةَ[3]، وَأَصْحَابِهِمْ[4] وَأَحْمَدَ[5] وَجَمَاعَةِ فُقَهَاءِ الأَمْصَارِ[6].

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمُ الْحَسَنُ الْبَصْرِيُّ، وَأَكْثَرُ أَصْحَابِ دَاوُدَ بْنِ عَلِيٍّ[7]: لَيْسَ فِي الذَّهَبِ شَيْءٌ؛ حَتَّى يَبْلُغَ أَرْبَعِينَ دِينَارًا، فَفِيهَا: رُبُعُ عُشْرِهَا دِينَارٌ وَاحِدٌ.

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ ثَالِثَةٌ: لَيْسَ فِي الذَّهَبِ زَكَاةٌ حَتَّى يَبْلُغَ صَرْفُهَا مِائَتَيْ دِرْهَمٍ [أ/٢١١و] أَوْ قِيمَتَهَا، (فَإِذَا بَلَغَتْ [ب/١٧٤و] فَفِيهَا رُبُعُ عُشْرِهَا، كَانَ وَزْنُ ذَلِكَ مِنَ الذَّهَبِ عِشْرِينَ دِينَارًا أَوْ أَقَلَّ أَوْ أَكْثَرَ، هَذَا فِيمَا كَانَ مِنْهَا دُونَ الأَرْبَعِينَ دِينَارًا)[8]، وأما إِذَا بَلَغَتْ أَرْبَعِينَ دِينَارًا كَانَ الِاعْتِبَارُ بِهَا نَفْسها لَا بِالدَّرَاهِمِ لَا صَرْفًا وَلَا قِيمَةً.

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي نِصَابِ الذَّهَبِ: أَنَّهُ لَمْ يَثْبُتْ فِي ذَلِكَ شَيْءٌ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كَمَا ثَبَتَ ذَلِكَ فِي نِصَابِ الْفِضَّةِ.

---

(١) «الاستذكار» (٩/ ٣٤)، «الدسوقي» (١/ ٤٥٥).

(٢) «الأم» (٢/ ٤٣)، «الحاوي» (٣/ ٢٥٨).

(٣) «فتح القدير» (١/ ٥٢٤).

(٤) في (أ)، (ب): «وأصحابه».

(٥) «الروض المربع» (١/ ٥٣٧).

(٦) «الإشراف» (٣/ ٤٢).

(٧) «المحلى» (٤/ ١٧٢)، «الاستذكار» (٩/ ٣٥).

(٨) ما بين القوسين ليس في (ج).

وَمَا رَوَى الْحَسَنُ بْنُ عُمَارَةَ، مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ أَنَّهُ عليه السلام قَالَ: **«هَاتُوا زَكَاةَ الذَّهَبِ مِنْ كُلِّ عِشْرِينَ دِينَارًا نِصْفَ دِينَارٍ»**[(١)].

فَلَيْسَ عِنْدَ الْأَكْثَرِ مِمَّا يَجِبُ الْعَمَلُ بِهِ لِانْفِرَادِ الْحَسَنِ بْنِ عِمَارَةَ بِهِ.

فَمَنْ لَمْ يَصِحَّ عِنْدَهُ هَذَا الْحَدِيثُ: اعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى (الْإِجْمَاعِ، وَهُوَ اتِّفَاقُهُمْ عَلَى وُجُوبِهَا فِي الْأَرْبَعِينَ[(٢)].

وَأَمَّا مَالِكٌ[(٣)]: فَاعْتَمَدَ فِي ذَلِكَ عَلَى)[(٤)] الْعَمَلِ، وَلِذَلِكَ قَالَ فِي

---

(١) أخرجه أبو داود (١٥٧٢)، والدارقطني (١/ ١٠٣)، والبيهقي (٤/ ١١٦) من طريق أبي بدر ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن الحارث وعاصم بن ضمرة عن علي عن النبي ﷺ قال: . . . وذكره.
وأخرجه عَبْدُ الرَّزَّاقِ (٧٠٧٧) عَنِ الْحَسَنِ بن عُمَارَةَ، عَنْ أَبِي إِسْحَاقَ، عَنْ عَاصِمِ بنِ ضَمْرَةَ به.
قال ابن عبد البر في «الاستذكار» (٩/ ٣٤): «لم يثبت عن النبي ﷺ في تحديد نصاب زكاة الذهب شيء من جهة نقل الآحاد العدول الثقات الأثبات، إلا ما روي عن الحسن بن عمارة عن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **«هاتوا زكاة الذهب من كل عشرين دينارًا نصف دينار»**. والحسن بن عمارة متروك الحديث أجمعوا على ترك حديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه، وأجمع العلماء على أن الذهب إذا بلغ أربعين مثقالًا فالزكاة فيه واجبة بمرور الحول ربع عشره وذلك دينار واحد، وأجمعوا أنه ليس فيما دون عشرين دينارًا زكاة ما لم تبلغ قيمتها مائتي درهم واختلفوا في العشرين دينارًا إذا لم تبلغ قيمتها مائتي درهم وفيما تساوي من الذهب وإن يكن وزنه عشرين دينارًا فالذي عليه جمهور العلماء أن الذهب تجب فيه الزكاة إذا بلغ وزنه عشرين دينارًا وجبت فيه زكاة نصف دينار سواء كان مضروبًا أو غير مضروب.
«الاستذكار» (٣/ ١٣٥).
وقال النووي رحمه الله في «شرح مسلم» (٧/ ٥٣): «لم يأت في الصحيح بيان نصاب الذهب، وقد جاءت فيه أحاديث بتحديد نصابه بعشرين مثقالًا وهي ضعاف، ولكن أجمع عليها من يعتدّ به في الإجماع على ذلك».

(٢) حكى الإجماع: ابن المنذر في «الإجماع» (ص٤٣)، وابن عبد البر في «الاستذكار» (٩/ ٣٤).

(٣) «الموطأ» (١/ ٢٨٩).

(٤) ما بين القوسين ليس في (أ).

«الْمُوَطَّأ»: السُّنَّةُ الَّتِي لَا اخْتِلَافَ فِيهَا عِنْدَنَا أَنَّ الزَّكَاةَ تَجِبُ فِي عِشْرِينَ دِينَارًا، كَمَا تَجِبُ فِي مِائَتَيْ دِرْهَمٍ.

وَأَمَّا الَّذِينَ جَعَلُوا الزَّكَاةَ فِيمَا دُونَ الْأَرْبَعِينَ تَبَعًا لِلدَّرَاهِمِ، فَإِنَّهُ لَمَّا كَانَا عِنْدَهُمْ مِنْ جِنْسٍ وَاحِدٍ جَعَلُوا الْفِضَّةَ هِيَ الْأَصْلُ، إِذْ كَانَ النَّصُّ قَدْ ثَبَتَ فِيهَا، وَجَعَلُوا الذَّهَبَ تَابِعًا لَهَا فِي الْقِيمَةِ لَا فِي الْوَزْنِ، وَذَلِكَ فِيمَا دُونَ مَوْضِعِ الْإِجْمَاعِ، (وَلِمَا قِيلَ - أَيْضًا -: إِنَّ الرِّقَةَ اسْمٌ يَتَنَاوَلُ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ، وَجَاءَ فِي بَعْضِ الْآثَارِ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الرِّقَةِ صَدَقَةٌ**»[1]. [م/٧٧ظ]

Khiyar Syarat

Khiyar syarat merupakan hal yang masyru', berdasarkan kesepakatan fuqaha, menurut Ibnu Qudamah.

Hanya saja, Ibnu Rusyd menghikayatkan, bahwa ats-Tsauri, Ibnu Syubrumah dan sebagian Ahlu azh-Zhahir, menolak disyariatkannya khiyar syarat ini, dan menganggap hal ini membuat akad menjadi fasad.

Mungkin sebab mereka berpendapat demikian, karena Hadits-hadits yang menunjukkan masyru'-nya khiyar syarat, belum sampai kepada mereka.

(Fiqh al-Buyu', Muhammad Taqi al-'Utsmani, Juz 2)

خيارُ التّدليس يتأتّى فيه إمّا خيارُ العيب، أو خيارُ فوات الوصف، أو خيارُ المغبون.

* * *

٤٠٥ ـ خيارُ الشّرط

أمّا خيارُ الشّرط، فهو خيارٌ يشترطُه أحدُ المتبايعين أو كلاهما لإمضاء البيع أو فسخِه[١]، بمعنى: أنّ المتعاقدين يعقدان البيع بشرط أنّه يحقّ لأحدهما أو كليهما أن يفسخ البيع خلالَ مدّة معلومة، وهو من الخيارات التي لا تثبُت إلّا بالاشتراط صراحةً، وقد يُسمّى: «خيارَ التروّي» أيضاً.

وإنّ مشروعيّةَ خيار الشّرط كلمةُ إجماع بين الفقهاء، قال ابنُ قدامة في المغني: «ولا خلافَ بين أهل العلم في ثبوت الرّدّ بهذين الأمرين (يعني: بالعيب، أو بشرط الخيار)»[٢]. غير أنّ ابن رشد قد حكى في بداية المجتهد[٣] عن الثّوريّ وابن شُبرُمة وبعض أهل الظّاهر: أنّهم لا يقولون بخيار الشّرط، كأنّهم رأوا شرطَ الخيار شرطاً مفسداً للعقد، ولم تبلغهم أحاديث الخيار.

وأصلُ هذا الخيار ثابتٌ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أنّ رسول الله ﷺ قال: «**المتبايعان كلُّ واحدٍ منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرّقا، إلّا بيعَ الخيار**»[٤] أخرجه الإمام البخاريّ في صحيحه؛ فإنّ «**بيع الخيار**» هو البيع مع خيار الشّرط[٥].

---

[١] ليراجع: رد المحتار، باب خيار الشرط: ١٤/٢٥٤ فقرة (٢٢٦٠٠).

[٢] المغني: ٤/٧١ ـ ٧٢.

[٣] بداية المجتهد: ٢/٢٠٩.

[٤] صحيح البخاري، باب «**البيعان بالخيار ما لم يتفرّقا**»، حديث (٢١١١).

[٥] الفواكه الدّواني، كتاب البيوع: ٢/٨٣، وليراجع: فتح الباري: ٤/٣٣٣ لاختلاف العلماء في شرح لفظ «بيع الخيار».

Berapa Lama Masa Khiyar Syarat?

1. Dibatasi maksimal tiga hari. Ini adalah pendapat Abu Hanifah, asy-Syafi'i dan Zufar.

Pendapat ini dilandasi oleh sekian Hadits, yang menurut sebagian kalangan dinilai dhaif. Juga dilandasi oleh Hadits Habban bin Munqidz radhiyallahu 'anhu, yang Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berikan hak khiyar padanya selama tiga hari saja.

Mereka menyatakan, pensyariatan khiyar itu menyelisihi qiyas, sehingga masa berlaku khiyar terbatas hanya pada yang disebutkan dalam nash.

2. Tidak dibatasi dengan masa tertentu, sehingga penjual dan pembeli boleh menyepakati waktu tertentu, berapa lama pun. Ini adalah pendapat Ahmad, Ibnu al-Mundzir, Abu Yusuf dan Muhammad asy-Syaibani. Dihikayatkan juga dari al-Hasan bin Shalih, al-'Anbari, Ibnu Abi Laila, Ishaq dan Abu Tsaur.

Menurut mereka, khiyar ini merupakan turunan dari konsep "saling ridha", sehingga tidak menyelisihi qiyas, namun ia ditetapkan 'illah-nya mengikuti "kebutuhan untuk pertimbangan secara matang". Dan pertimbangan matang itu, kadang membutuhkan lebih dari tiga hari.

3. Masa khiyar syarat berbeda-beda sesuai barang yang ditransaksikan. Ada yang perlu 36 hari, ada yang perlu 10 hari, 5 hari, 2 hari, dan seterusnya. Ini adalah pendapat Malik.

Argumen pendapat ketiga ini, mirip dengan pendapat kedua. Hanya saja, ada penekanan pada perbedaan barang yang menentukan masa khiyarnya.

(Fiqh al-Buyu', Muhammad Taqi al-'Utsmani, Jilid 2)

فيقول: إنّ رسول الله ﷺ ...

والرّاجح: أنّ الخيارَ الّذي جعله النّبيّ الكريم ﷺ لحبّان بن منقذ رضي الله عنه هو خيارُ الشّرط دون خيار المغبون المسترسل كما مرّ في مبحث خيار المغبون، وأنّ المرادَ من قوله: «**لا خلابة**»، أنّ النّبيّ ﷺ أمره بأن يشترط الخيار لنفسه بهذا اللّفظ.

وكما يجوز الخيارُ في مبيع بعينه، يجوزُ في حصّةٍ مشاعةٍ من شيء واحد أيضاً. قال الكاسانيّ رحمه الله تعالى: «ولو اشترى ثوباً واحداً، أو دابّةً واحدةً بثمن معلوم، على أنّ المشتريَ أو البائعَ بالخيار في نصفِه، ونصفُه باتٌّ جاز البيع، لأنّ النّصفَ معلوم، وثمنُه معلومٌ أيضاً»[2].

ذكره الكاسانيّ رحمه الله تعالى في سياق خيار التّعيين، والظّاهر أنّه من قبيل خيار الشّرط، لا خيار التّعيين.

٤٠٦ ـ مدّة خيار الشّرط:

ثمّ اختلف الجمهور في مدّة الخيار، والمذاهبُ المعروفة فيها ثلاثة:

---

(١) المستدرك، للحاكم، كتاب البيوع، حديث (٢٢٠١)، وعلّق الذّهبيّ عليه: «صحيح».

(٢) بدائع الصنائع: ٣٥٧/٤.

الأوّل: أنّه يتقيّد بثلاثة أيّام، فلا يجوز الخيارُ إلى ما فوقها، وهو مذهب أبي حنيفة والشّافعيّ وزفر، رحمهم الله تعالى، كما في الهداية[١].

والثّاني: أنّه لا يتقيّد بمدّة، ويجوز ما اتّفقا عليه من المدّة، قَلّتْ أو كثُرت، ما دامت المدّةُ معلومة، حتّى إنّهم ذكروا في أمثلة مدّة الخيار سَنةً[٢]، وهو مذهب أحمد وابن المنذر، وأبي يوسف ومحمّد، وحُكي ذلك عن الحسن بن صالح والعنبريّ وابن أبي ليلى وإسحاق وأبي ثور رحمهم الله تعالى، كما في المغني، لابن قدامة[٣].

والثّالث: مذهب مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أنّ مدّةَ الخيار تختلف باختلاف المبيعات على قدْر حاجة التّروّي فيها، فهي في الدّار والعقار ستّةٌ وثلاثون يوماً، وفي الرّقيق عشرة، وفي العروض خمسة أيّام، وفي الدّوابّ يومان، كما في شرح الدّردير وحاشيته للصّاوي[٤].

وقد يُستدلّ على المذهب الأوّل، وهو التقيّد بثلاثة أيام، بأحاديث في إسنادها ضعفٌ فصّلتُه في تكملة فتح الملهم. وكذلك يُستدلّ على ذلك بحديث حَبّان بن مُنقِذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، حيثُ جعل له رسولُ الله ﷺ الخيارَ لثلاثة أيّام فقط، وبما أنّ مشروعيّةَ الخيار مخالفٌ للقياس، فينبغي أن يقتصر على ما جاء في النّصّ.

---

(١) الهداية مع فتح القدير: ٤٩٩/٥.

(٢) «يصحّ شرط المتبايعين متفاوتاً بأن شرط لأحدهما شهراً، وللآخر سنة» (شرح منتهى الإرادات، للبهوتي: ١٧٠/٢).

(٣) المغني: ٥٨٥/٣.

(٤) شرح الدّردير وحاشيته: ١٣٥/٣ ـ ١٣٧.

أمّا الّذين يجوّزون الخيارَ لما فوق ثلاثة أيّام، فإنّ هذا الخيارَ عندهم منبثقٌ من مبدأ التّراضي، فليس مخالفاً للقياس، بل هو معلولٌ بالحاجة إلى التّروّي، وقد يُحتاج في التّروّي إلى أكثر من ثلاثة أيّام، ولاسيّما في المبيعات الغالية. وذكر السّرخسيّ رحمه الله تعالى عن عُمر رضي الله تعالى عنه: أنّه أجاز الخيارَ لرجل في ناقةٍ شهرين[1]؛ ونظراً إلى علّة مشروعيّة الخيار، وإلى أنّه لم يرد نصٌّ صحيحٌ في نفيه بعد ثلاثة أيّام، فالرّاجحُ أنّ الخيارَ يجوز لما فوق ثلاثة أيام، ويُمكن أن تختلف المدّة من مبيع إلى مبيع آخر، ولكن ينبغي أن لا تكون المدّةُ تتضمّن تركَ العقد متردّداً إلى أمدٍ بعيد لا يُحتاج إليه للتّروّي في مثل تلك المبيعات.

'Umumul Balwa

'Umumul balwa (عموم البلوى) adalah kondisi di mana secara umum, orang-orang sulit untuk menghindarinya, dan upaya untuk menghindarinya akan membuatnya jatuh pada kesulitan dan kesempitan hidup. Pada kondisi ini, seseorang dimaafkan jika terlibat dalam hal yang pada asalnya tidak dibolehkan.

Kaidah 'umumul balwa ini merupakan turunan dari kaidah المشقة تجلب التيسير dan إذا ضاق الأمر اتسع.

Contoh 'umumul balwa adalah, bersentuhan kulit laki-laki dan perempuan saat musim haji dan 'umrah, terutama saat thawaf yang dipenuhi oleh manusia, sampai berdesak-desakan. Pada kondisi ini, mempertahankan pendapat batalnya wudhu karena bersentuhan kulit, akan menjatuhkan seseorang pada kesulitan.

Contoh lain, masuk ke pasar atau supermarket, untuk belanja berbagai kebutuhan halal, adalah sesuatu yang tak terhindarkan, padahal di pasar atau supermarket tersebut sangat mungkin sekali terdapat kemungkaran dan keharaman, termasuk di antaranya, dijualnya berbagai makanan dan minuman haram di sana.

Contoh lain, muslim yang tinggal di Barat dan memiliki usaha penjualan mobil dan semisalnya. Mayoritas konsumen di sana, dalam transaksinya biasa menggunakan kartu kredit atau fasilitas pinjaman dari bank ribawi. Jika si pedagang mensyaratkan pembelian hanya dengan cash atau pembiayaan syariah, maka itu akan menyulitkan pedagang itu sendiri, dan membuatnya mengalami kesempitan dalam usaha mereka.

(Al-Jami' fi al-Qawa'id wa adh-Dhawabith wa al-Maqashid al-Fiqhiyyah li an-Nawazil wa al-Qadhaya al-Mu'ashirah, Dr. Muhammad Na'im as-Sa'i, Jilid 1)

« قاعدة »

عموم البلوى

كل ما عسر وشق الاحتراز عنه وكان مما لا ينفك الناس عنه، وتمس إليه الحاجة في أمر دين أو دنيا فهو عفوٌ، سواء تعلق بأعيان الناس أو بعمومهم.

هذه القاعدة الذهبية تفريع على قواعد: « المشقة تجلب التيسير » و « إذا ضاق الأمر اتسع »، والتي تشمل البدلات والرخص في الشريعة؛ كالتيمم والمسح على الخفين وقصر وجمع الصلوات وغير ذلك، إلا أن هناك عمومًا وخصوصًا، فكل بلوى عمت فأخذت حكم العفو داخلة تحت تلك القواعد من حيث المعنى، ولكن ليس كل مشقة جلبت تيسيرًا يصح أن تنزل تحت قاعدة: « عموم البلوى »، فالبدلات والرخص تيسيرٌ بالنص، وأما أحكام عموم البلوى فبالاجتهاد والقياس، وبعض صور « قواعد المشقة تجلب التيسير، وإذا ضاق الأمر اتسع » ومعها صور البدلات والرخص الشرعية ليس فيها معنى عسر الاحتراز، وإنما هو حقيقة توسعة بعد ضيق وتيسير بعد مشقة، والمكلف في ذلك مختار بالأخذ بتلك التوسعة وذلك التيسير أو تركهما؛ وأما قاعدة عموم البلوى، فهي فيما لا مناص منه ولا مفر إلا بالإشقاق والتحريج، وهو من لوازم الانتفاع والاستمتاع بالحاجة؛ فالمكلف فيه لا اختيار له فيه، وإنما مدفوع للانتفاع به مع ما لازمه من الممنوع الشرعي قبل طروء البلوى أو عمومها.

* * *

وبالمثال يتضح المقال...

فمن سافر في رمضان، فأحب أن يستمتع برخصة الفطر فله ذلك، وله تركها على التحقيق، ومن أراد أن يقصر ويجمع أو يترك بعض ذلك فله كذلك عندنا، ومن احتاج إلى التكسب ولم يجد إلا ما خالط حرامًا فله ذلك احتياجًا، وله تركه تورعًا واحتياطًا، ومن احتاج إلى البنج لخلع ضرس فله ذلك احتياجًا، وله ترك ذلك تنزهًا وإظهارًا لقوة التحمل؛ فهذا ونحوه لا يدخل في صور عموم البلوى ولا ينزل تحت قاعدتها.

* * *

« تنبيه »

ما ذكرناه حول بطاقات الائتمان وبطاقات السحب من رصيد حامل البطاقة من الأحكام والتحفظات؛ إنما هو في البطاقات التي تحمل عقودُها شروطًا باطلة مفسدة، والتي تتبع مصارف ربوية، فإذا كانت البطاقات خاليةً من العقود الفاسدة، وتتبع مصارف أو مؤسسات مالية إسلامية بما تصدق عليه كلمة « إسلامية » عند الفقهاء، جاز الاشتراك مع مصدري تلك البطاقات واستعمال ما تصدره من بطاقات بدون حرج. والله مستعان.

* * *

ومن صور عموم البلوى « الملامسة بين الرجال والنساء في مواسم الحج والعمرة »

ومن ذلك ما يصيب الناس من الزحام والتلاحم في مواسم الحج، وبعض مواسم العمرة، وعلى الأخص أثناء الطواف، مما يعرِّض الرجال والنساء إلى التماس والملامسة وما يترتب على ذلك من نقض الوضوء عند من يقول به، فلا شك أن القول بذلك مفضٍ إلى حرجٍ ومشقة، والتحرز عن سببه عَسِرٌ وشاقٌّ، والناس محتاجون للطواف على طهرٍ، وهو أمرٌ لا ينفكون عنه لاحتياجهم للطواف فرضًا ونفلًا، فلا شك أن القول بالعفو عما يتعرض له الناس من الملامسة من غير قصد متعينٌ، ولا حاجة حتى عندي لتقليد من يقول بعدم النقض في عموم الأحوال، ولا يعرف معظم الناس معنى التقليد والانتقال من مذهبٍ إلى آخر وشرائط ذلك، ومغبة الوقوع بالتلفيق.

* * *

بحسب ما يسمح به، ويجيزه قانون ...

* * *

ومن صور عموم البلوى

ومن صور عموم البلوى دخول الأسواق والشراء منها مع ما فيها من أنواع المنكرات، وكذلك دخول محلات البقالة الكبرى « السوبرماركت »، والشراء منها مع ما فيها من سلع ومواد محرمة؛ كالخنزير ومشتقاته والخمور والبيرة، والمجلات المختلفة التي لا تخلو من فحش وتعرٍّ؛ فهذا ونحوه يعسر التحرز عنه مع الحاجة العامة، فحكمه العفو والجواز [1].

* * *

ومن صور عموم البلوى ما يتعرض له التجار المسلمون في بلاد الغرب خاصةً عند بيعهم للسلع الكبيرة؛ كالسيارات والحافلات ووسائل النقل بأنواعها، والمعدات والآلات الثقيلة؛ فإن الغالب على المشترين أنهم لا يشترونها بأموالهم النقدية؛ وإنما عن طريق

---

(١) مع أن الأصل أن الشراء من تلك المحالّ مع ما فيها من سلع محرمة لا يخلو من معنى الإعانة على المعصية؛ وهي بيع ما لا يجوز، كون ما يبذله المسلم من ثمن للسلعة الحلال يزيد أصحاب تلك المحال قوةً اقتصادية يستخدمونها شراءً وبيعًا لسلعٍ متعددة؛ ومنها السلع المحرمة.

قروض يحصلون عليها من البنوك الربوية التي يتعاملون معها في العادة أو وقت حاجتهم لشراء مثل تلك السلع، فيأتي مريد الشراء منهم لمعرض السيارات مثلًا، فإذا أعجبته سيارة واتفق هو والبائع المسلم على ثمن معين، طلب من البائع ملءَ بيانات تتعلق بمواصفات السيارة الدقيقة وربما صورة عن شهادة الملكية، ثم يقوم البنك بفحص السيارة للتوثق من حالتها وقيمتها، وأن القرض المطلوب لشرائها يساوي قيمتها أو أقل في حالة عجز طالب القرض عن السداد واضطرار البنك لبيع السيارة؛ فإذا حاز طالب القرض على موافقة البنك بعد تصديق البنك على صلاحية تاريخه المالي وسمعته المالية، مَنَحَ البنكُ قيمة هذا القرض للتاجر مقابل الاحتفاظ بشهادة الملكية « التاتيل » لحين سداد المشتري القرض كاملًا، والقرض هنا قرض ربوي ذو فائدة تعلو وتنخفض حسب أحوال السوق.

* * *

فهذه الصورة ونحوها من إتمام الصفقة التجارية عن طريق القروض الربوية، لا مناص من القول بجوازها وجواز قبض ثمن السلعة عن طريق تلك القروض؛ وذلك لعموم البلوى وحاجة التجار لبيع سلعهم وعسر الاحتراز عن أثمان السلع المؤداة عن طريق البنوك؛ لغلبة هذا النوع من طرائق الأداء على المشترين وفي بلاد الغرب خاصةً، ولو أننا منعنا التاجر المسلم من قبول قبض ثمن سلعته إلا عن طريق المال النقدي أو طريق القرض الحلال؛ لتعطلت تجارته وشح كسبُه وضاقت معيشته، فإنه لن يجد أحدًا يشتري عن هذا الطريق إلا نادرًا، ونذرًا يسيرًا لا حكم له لقلته وندوره، فكان القول بجواز ما ذكرناه موافقًا لقواعد الشريعة ومقاصدها. واللَّه ولي التوفيق.

Transaksi Ribawi di Negeri Kafir Harbi

Mayoritas ulama mengharamkan transaksi ribawi di Darul Harbi, baik antara muslim dan kafir harbi, atau antar sesama muslim, baik muslim tersebut masuk Darul Harbi itu dengan jaminan keamanan maupun tidak.

Sedangkan Abu Hanifah menyatakan, hukumnya boleh, baik antar muslim dengan kafir harbi, maupun antar sesama muslim yang belum hijrah dari negara kafir tersebut.

Abu Hanifah berhujjah dengan Hadits Makhul, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda:

لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب

Argumen ini dibantah oleh al-Mawardi:

1. Hadits ini Hadits mursal, dan Hadits mursal bukan hujjah menurut Syafi'iyyah.

2. Seandainya diterima keabsahan sanadnya, maka redaksi لا ربا mengandung kemungkinan penafian keharaman riba dan penafian kebolehan riba. Dan membawanya ke penafian kebolehan riba, lebih sesuai dan didukung oleh keumuman dalil-dalil keharaman riba.

Abu Hanifah juga berhujjah, bahwa harta kafir harbi boleh atau halal bagi muslim tanpa akad, maka lebih boleh lagi jika itu didapatkan melalui akad jual beli.

Al-Mawardi membantah:

1. Jika si muslim masuk ke Darul Harbi dengan jaminan keamanan, maka harta mereka tidak boleh diambil tanpa akad muamalah, demikian juga tidak boleh didapatkan melalui akad yang fasid.

2. Jika tanpa ada jaminan keamanan, tetap saja istidlalnya tidak tepat. Seperti kafir harbi yang masuk ke negeri Islam tanpa jaminan keamanan, hartanya

boleh diambil tanpa akad, namun tetap tidak boleh didapatkan melalui akad yang fasid.

3. Tidak semua hal yang boleh didapatkan tanpa akad, boleh juga didapatkan dengan akad yang fasid. Misalnya, bolehnya menggauli perempuan tawanan perang yang jatah fai-nya telah dibagi, tanpa akad nikah (karena si perempuan telah jadi budak miliknya). Namun tetap tidak boleh menggauli perempuan tawanan perang, dengan akad yang fasid, semisal dengan nikah mut'ah atau dengan akad sewa untuk berzina.

Adapun argumen jumhur, sebagaimana disebutkan al-Mawardi adalah, ketika dalil-dalil tentang keharaman riba telah berlaku, maka hal itu berlaku umum, baik di negeri Islam maupun di negeri harbi. Semua akad yang mengandung riba, haram bagi sesama muslim di Darul Islam, dan haram juga antara muslim dan kafir harbi di Darul Harbi.

(Al-Jami' fi al-Qawa'id wa adh-Dhawabith wa al-Maqashid al-Fiqhiyyah li an-Nawazil wa al-Qadhaya al-Mu'ashirah, Dr. Muhammad Na'im as-Sa'i, Jilid 1)

في دار الإسلام، أو بين حربي وحربي في دار الإسلام، فذلك كله ربا محرم في قول فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار ما خلا أبي حنيفة ومحمد بن الحسن رحمهما الله تعالى.

قال المصنف غفر الله له ولوالديه في موسوعة مسائل الجمهور:

باب في الربا في دار الحرب

مسألة (٩٠٩) جمهور العلماء على تحريم الربا في دار الحرب، وسواء كان هذا بين مسلم وحربي أو بين مسلم ومسلم، وسواء دخل المسلم دار الحرب بأمان أم بغيره، وهو مذهب الشافعي، وبه قال مالك وأحمد وأبو يوسف.

وقال أبو حنيفة: لا يحرم الربا في دار الحرب بين المسلم وأهل الحرب، ولا بين مسلمين لم يهاجرا منها، فإذا باع مسلم لحربي في دار الحرب درهمًا بدرهمين، أو أسلم رجلان فيها ولم يهاجرا فتبايعا درهمًا بدرهمين جاز. (٩/٣٩٠).

قلت: وانظر المغني لابن قدامة (٤/١٦٢) والحاوي للماوردي (٥/٧٥) والمبسوط للسرخسي (١٤/٦٩).

* * *

الإمام الماوردي في الحاوي

قال الإمام الماوردي في كتابه الحافل « الحاوي »:

فإذا تقرر أن الربا حرام فلا فرق في تحريمه بين دار الإسلام ودار الحرب، فكل عقد كان ربًا حرامًا بين مُسْلِمَيْنِ في دار الإسلام، كان ربًا حرامًا بين مسلم وحربي في دار الحرب، سواء دخل المسلم إليها بأمان أو بغير أمان.

وقال أبو حنيفة: لا يحرم الربا على المسلم من الحربي في دار الحرب، سواء دخل بأمان أو بغير أمان، احتجاجًا بحديث مكحول أن النبي ﷺ قال: « **لا ربا بين مسلم وحربي في دار الحرب** »، ولأن أموال أهل الحرب مباحةٌ للمسلم بغير عقد، فكان أَوْلَى أن يستبيحها بعقد.

قال الإمام الماورديّ رحمه الله: والدلالة على أن الربا في دار الحرب حرام كتحريمه في دار الإسلام، عموم ما ذكرنا من الكتاب والسنة.

ثم من طريق المعنى والعبرة: أن كل ما كان حرامًا في دار الإسلام كان حرامًا في

دار الشرك، كسائر الفواحش والمعاصي، ولأن كل عقدَ حَرُمَ بين المسلم والذمي، حَرُمَ بين المسلم والحربي كدار الإسلام، ولأنه عقد فاسد فوجب ألا يستباح به المعقود عليه كالنكاح.

فأما احتجاجه بحديث مكحول فهو مرسل، والمراسيل عندنا ليست حُجَّةً، فلو سَلِمَ لهم (أي إسنادًا) لكان قوله ﷺ « لا ربا » يحتمل أن يكون نفيًا لتحريم الربا، ويحتمل أن يكون نفيًا لجواز الربا، فلم يكن لهم حَمْلُهُ على نفي التحريم، إلا ولنا حَمْلُهُ على نفي الجواز، ثم حَمْلُنا أَوْلَى لمعاضدة العموم له. وأما احتجاجه بأن أموالهم يجوز استباحتها بغير عقدٍ فكان أَوْلَى أن تستباح بعقدٍ، فلا نُسَلِّمُ إذا كانت المسألة مفروضةً في دخوله إليهم بأمان؛ لأن أموالهم لا تستباح بغير عقد، فكذا لا يستبيحها بعقدٍ فاسدٍ، ولو فُرضت المسألة مع ارتفاع الأمان لما صح الاستدلال من وجه آخر، وهو أن الحربي إذا دخل دار الإسلام جاز استباحة ماله بغير عقد (أي إذا دخل بغير عقد أمان) ولا يجوز استباحته بعقد فاسد.

ثم نقول: ليس كل ما استبيح منهم بغير عقدٍ جاز أن يستباح منهم بعقد فاسدٍ، ألا ترى أن الفروج (أي سبي النساء ثم وطء من خرجت في سهمه بعد استبرائها) يجوز استباحتها منهم بالفيء من غير عقد ولا يجوز استباحتها بعقد فاسد (أي كنكاح المتعة، أو الإجارة على الزنا) فكذا الأموال، وإن جاز أن تستباح منهم بغير عقد لم يجز أن تستباح بالعقد الفاسد، والله أعلم. انتهى كلام الإمام الماورديّ رحمه الله بحروفه، وما بين القوسين هو من زيادتي للإيضاح.

قلتُ: وحاصل ما ذكره الإمام الماورديّ - رحمه الله تعالى - قاله الإمامان الموفق ابن قدامة في المغني والنووي في المجموع. وهو تحصيل كل من تكلم في هذه المسألة ممن ذهب إلى قول الجمهور والله الموفق لا رب سواه.

* * *

Masyaqqah

Masyaqqah (المشقة), atau kesulitan, bisa dibagi menjadi dua:

1. Masyaqqah yang menyertai amal, dan tidak terpisahkan dari amal. Masyaqqah ini tidak terhindarkan, karena ia memang konsekuensi dari amal tersebut, dan seseorang mendapatkan pahala ketika mengalami masyaqqah ini.

Misalnya, masyaqqah dinginnya air ketika wudhu, rasa lapar ketika puasa, capeknya safar saat haji dan jihad, dan seterusnya.

2. Masyaqqah yang bukan merupakan konsekuensi amal, dan sebenarnya bisa dihindarkan dari amal. Masyaqqah semacam ini, bukan sesuatu yang diinginkan syariat, dan penghambaan diri kita kepada Allah ta'ala tidak dengan masyaqqah semacam ini.

***

Jika suatu amal setara dari sisi kemuliaan, serta syarat dan rukunnya, namun salah satunya mendatangkan masyaqqah jenis kedua di atas, sedangkan yang lain tidak, maka yang diutamakan adalah yang tidak mengandung masyaqqah tersebut.

(Al-Khulashah fi Maqashid asy-Syariah, Dr. Khalid bin 'Ali al-Musyaiqih)

قاعدةٌ: في أسباب المُفاضَلة بين المصالِحِ:

السبَبُ الأوّلُ: شرَفُ العملِ.

فجِنسُ قِراءةِ القُرآنِ أفضَلُ مِن جِنس الذِّكرِ، وجِنسُ الذِّكْرِ أفضَلُ مِن جِنس الدُّعاءِ، وجِنسُ الصلاةِ أفضَلُ مِن جِنس الصيامِ، والصدقاتُ بعضُها أشرَفُ مِن بعضٍ، وأفضَلُ الرِّقابِ أنفَسُها عندَ أهلِها وأغلاها ثَمَنًا.

السببُ الثاني: المَشقّةُ.

لم يَتعَبَّدْنا اللهُ عزَّ وجلَّ بالمَشقّة، وإنَّما قَصَدَ مِن التكاليف جَلْبَ مصلحةٍ، ودَرْءَ مَفسَدةٍ، عن ابنِ عبّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: «**بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ يَخْطُبُ إِذَا هُوَ بِرَجُلٍ قَائِمٍ فِي الشَّمْسِ، فَسَأَلَ عَنْهُ؟ قَالُوا: هَذَا أَبُو إِسْرَائِيلَ، نَذَرَ أَنْ يَقُومَ وَلَا يَقْعُدَ، وَلَا**

يَسْتَظِلَّ، وَلَا يَتَكَلَّمَ، وَيَصُومَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: مُرُوهُ فَلْيَتَكَلَّمْ، وَلْيَسْتَظِلَّ، وَلْيَقْعُدَ، وَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ»[1].

فنَهى النبيُّ ﷺ عن المَشقّة المُجرَّدةِ الَّتي لا مَصلحةَ فيها، وأَبقَى ما فيه مصلحةٌ.

والمَشاقُّ قِسمانِ:

الأوّلُ: مَشقّةٌ تابعةٌ للأعمالِ، لا يَنفَكُّ العملُ عنها؛ كالمَشقّة الحاصلةِ مِن الوُضوء في البَرْد، والصيامِ، والحَجِّ، والجِهادِ، فهذه لا بُدَّ منها، ومأجورٌ عليها.

والثاني: مَشقّةٌ غيرُ تابعةٍ، ويُمكِنُ انفِكاكُ العملِ عنها، فهذه لم نُتَعَبَّدْ بها.

وإذا تساوى العملانِ في الشَّرَف والشرائطِ والأركانِ، وكان أحدُهما شاقًّا - رُجِّحَ على الآخَر.

Persatuan

Persatuan umat Islam dan tidak berpecah-belah (الاجتماع وعدم التفرق), merupakan salah satu maqashid dari maqashid agama ini. Dan persatuan ini, terwujud dalam aqidah dan syariah kita.

Aqidah Islam satu, tidak ada perbedaan dalam rukun iman dan rukun Islam. Ibadah umat Islam juga satu. Sumber ajaran agama juga sama. Ini semua menunjukkan umat Islam itu satu, dan persatuan adalah unsur yang sangat penting bagi agama dan umat ini.

(Al-Khulashah fi Maqashid asy-Syari'ah, Dr. Khalid bin 'Ali al-Musyaiqih)

المقصِدُ الرابعُ: الاجتماعُ، وعَدَمُ التَّفرُّقِ، ودفعُ النِّزاعِ.

الاجتماعُ وعَدَمُ التَّفرُّقِ مَقصِدٌ مِن مقاصِد الدِّين الكليّةِ، وقاعدةٌ مِن قواعِده، وقد بَعَثَ اللهُ تعالى الأنبياء كلَّهم بإقامة الدِّينِ، والأُلفةِ، والجماعةِ، وتركِ الفُرقةِ والمُخالَفةِ، وقد تضافَرَتِ الأدلّةُ مِن الكتاب والسُّنّةِ على ذلك، ومنها:

قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران:١٠٣]، فأمَرَ الأُمّةَ جميعًا بالاعتصام بحَبْل اللهِ، ولم يُوجِّهِ الأمرَ بالاعتصام بحَبْل اللهِ إلى الأفراد، وإنْ كان واجبًا على كلِّ فَردٍ على حِدةٍ، وقدْ فَسَّرَ ابنُ مسعودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قولَه تعالَى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ بالجماعةِ، فحَبْلُ اللهِ الجماعةُ، والجماعةُ نَجاةٌ.

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنْ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ﴾ [الشورى:١٣].

وفي حديث أبي هُرَيرةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: قال رسولُ اللهِ ﷺ: «**إِنَّ اللهَ يَرْضَى لَكُمْ ثَلَاثًا وَيَكْرَهُ لَكُمْ ثَلَاثًا، فَيَرْضَى لَكُمْ: أَنْ تَعْبُدُوهُ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا، وَأَنْ تَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا، وَيَكْرَهُ لَكُمْ: قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ المَالِ**»(١).

وشُرِعَ الاجتماعُ في العِبادات؛ لِما فيه مِن حُصول الائتلافِ والاعتصامِ، وعَدَمِ التَّفرُّقِ، وإظهارِ الشعيرةِ، وما فيها مِن التواصُل والتَّوادِّ والإحسانِ.

وقاعدةُ: الأمرِ بالاجتماع وعَدَمِ التَّفرُّقِ:

في العقيدة: فعقيدةُ المُسلمينَ واحدةٌ، لا اختلافَ بينهم في أركان الإسلامِ،

---

(١) أخرجه مسلم (١٧١٥).

وأركانِ الإيمانِ، فالمسلمونَ كُلُّهم يُؤمنونَ بوحدانيّة اللهِ تعالى في الرُّبوبيّة والأُلوهيّةِ والأسماءِ والصِّفات، ويُؤمنونَ بالملائكة، وبالكُتُب، وبالرُّسُل، وباليوم الآخِر، وبالقضاء والقَدَرِ خيرِه وشَرِّه، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وفي العِبادة: فالمسلمونَ في عباداتِهم سواءٌ، لا اختلافَ بينهم، فوُجوبُ أركانِ الإسلامِ وبَقيّةِ التكاليفِ شاملٌ للجميع.

وفي التحاكُم: فما يَحتكِمونَ إليه مِن الشرائع والأحكامِ في شَتَّى جوانبِ الحياةِ واحدٌ.

وفي المَصدَر: فالمصدَرُ واحدٌ، يتلَّقى منه المسلمونَ العقائدَ والعباداتِ والأخلاقَ والشَّرائعَ، قال تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

Maslahat dan Mafsadat

Asy-Syari' tidak melarang manusia pada sesuatu, kecuali sesuatu itu mengandung mafsadat, baik mafsadat sepenuhnya, atau mafsadatnya lebih besar dari maslahatnya. Jika sesuatu itu tidak mengandung mafsadat, atau mafsadatnya jauh lebih kecil dari maslahatnya, hal itu tidak akan diharamkan.

Jika seorang peneliti mengalami isykal, apakah sesuatu itu boleh atau haram, maka perlu melihat pada sisi maslahat dan mafsadatnya. Jika ia mengandung mafsadat yang besar dan tampak jelas, maka Asy-Syari' tidak mungkin memerintahkan untuk melakukannya atau membolehkannya. Dan jelas hukumnya adalah haram.

Dan maqashid ini, didapatkan melalui istiqra terhadap nash-nash syariat.

(Al-Khulashah fi Maqashid asy-Syari'ah, Dr. Khalid bin 'Ali al-Musyaiqih)

فالشارعُ لا يَحظَرُ على الإنسان إلا ما فيه فسادٌ راجحٌ أو مَحضٌ، فإنْ لم يَكُنْ فيه فَسادٌ، أو كان فَسادُه مغمورًا بالمصلحة لم يَحظَرْه، قال ابنُ القَيِّمِ رحمه الله: «إذا أُشكِلَ على الناظر حُكمُ شيءٍ هل هو للإباحة أو التحريم، فلينظُرْ إلى مَفسَدَتِه وثَمَرَتِه وغايتِه، فإنْ كان يَشتَمِلُ على مَفسَدة راجحةٍ ظاهرةٍ، فإنَّه يَستحيلُ على الشارع الأمرُ به أو إباحتُه، بل العِلمُ بتحريمِه مِن شَرعِه قطعيٌّ».

وهذا المَقصِدُ ثابتٌ بالاستقراء، قال العِزُّ بنُ عبدِ السلامِ: «ولو تَتَبَّعْنا مقاصِدَ ما في الكتاب والسنّةِ لَعَلِمْنا أنّ اللهَ أمَرَ بكلّ خيرٍ، دِقِّهِ وجِلِّهِ، وزَجَرَ عن كلِّ شَرٍّ، دِقِّهِ وجِلِّهِ»، وقال أيضًا: «وقد عَلِمْنا مِن موارِدِ الشرعِ ومصادِرِه أنّ مطلوبَ الشرعِ إنّما هو مصالِحُ العِبادِ في دينِهم ودُنياهم»، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:٩٠]، قال العِزُّ بنُ عبدِ السلامِ عن هذه الآية: «أجمَعُ آيةٍ في القُرآن للحَثِّ على المصالِح كُلِّها، والزَّجرِ عن المفاسِد بأسرِها».

Tasharruf Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam

Tasharruf (pernyataan dan tindakan) yang berasal dari Nabi, bisa dikategorikan menjadi tiga:

1. Fatwa, dan ini merupakan hal paling dominan dari Nabi, karena Nabi adalah pembawa dan penyampai risalah.

2. Qadha, dan ini berkaitan dengan putusan hukum terhadap perselisihan yang terjadi di antara orang-orang.

3. Imamah dan siyasah, ini terkait dengan pengaturan tentara, ghanimah, dan berbagai urusan kenegaraan lainnya.

Hal yang berasal dari Nabi, baik perkataan maupun perbuatan, dalam konteks fatwa, maka itu menjadi hukum umum bagi umatnya hingga hari kiamat, dan boleh bagi umat untuk mengikutinya tanpa harus ada izin imam atau putusan qadhi.

Adapun putusan Nabi dalam konteks imamah dan qadha, maka tidak boleh bagi umatnya melakukan atau mengikutinya, tanpa izin imam atau keputusan qadhi.

Ada tasharruf dari Nabi, yang disepakati ulama bahwa itu fatwa, qadha, maupun dalam konteks imamah. Ada juga, yang diperselisihkan. Contohnya:

1. Mengambil hak dari debitur yang menolak membayar utangnya.

Sesuai Hadits Nabi kepada Hindun:

خُذِي أَنْتِ وبَنُوكِ ما يَكْفِيكِ بالمَعروفِ

Artinya: "Ambillah untukmu dan anak-anakmu, yang mencukupimu, secara ma'ruf."

Menurut Syafi'iyyah, hal ini konteksnya fatwa. Karena itu, boleh bagi siapapun yang punya hak, untuk mengambil haknya dari debitur yang enggan bayar,

tanpa putusan qadhi. Yang boleh dia ambil adalah, harta yang senilai dan sejenis piutangnya, atau jika tidak ada, maka boleh mengambil harta dari jenis berbeda.

Menurut Hanafiyyah, boleh mengambilnya, jika itu berupa emas atau perak, atau dari jenis yang sama dengan harta yang menjadi piutang tersebut.

Sedangkan Malik dan Ahmad, melarang hal ini, kecuali jika sudah ada keputusan dari qadhi.

2. Menghidupkan lahan kosong yang tidak ada pemiliknya.

Berdasarkan Hadits:

مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ

Artinya: "Siapa saja yang menghidupkan tanah yang mati (yang tidak ada pemiliknya), maka tanah itu menjadi hak miliknya."

Menurut Abu Hanifah, ini konteksnya adalah imamah, karena itu tidak boleh bagi seorang pun melakukannya, kecuali atas izin imam (pemimpin negara).

Sedangkan menurut Malik, asy-Syafi'i, Ahmad dan dua murid Abu Hanifah, ini konteksnya fatwa, sehingga untuk melakukannya tidak perlu izin dari imam.

3. Status Harta Musuh yang Dibunuh dalam Perang

Nabi bersabda:

مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا لَهُ عَلَيْهِ بَيِّنَةٌ فَلَهُ سَلَبُهُ

Artinya: "Siapa saja yang membunuh seorang musuh (dalam perang dengan kafir), dan dia memiliki bukti atas hal itu, maka harta perlengkapan yang dibawa si kafir menjadi miliknya."

Menurut asy-Syafi'i, ini fatwa. Sedangkan menurut Abu Hanifah dan Malik, ini masuk dalam bab imamah, sehingga harus ada izin dari imam.

(Taysir al-Fatwa, Dr. 'Abdus Sattar 'Abdul Jabbar 'Abbas)

المطلب الثالث:
معرفة أقسام ما صدر عنه ﷺ

حصر الأصوليون ما صدر عنه ﷺ في ثلاثة أقسام[1]:

الأول: ما صدر عنه من باب الفتوى، وهو الغالب في تصرفاته ﷺ لأن وصف الرسالة والتبليغ هو الغالب.

الثاني: ما صدر عنه من باب القضاء، وهو فيما يتعلق بإنفاذ الحكم في القضايا المتنازع عليها بين الخصمين.

الثالث: ما صدر عنه من باب الإمامة والسياسة، وهو فيما يخص

= شعبان سنة تسع وقولهم: (أن لا يحشروا) أي: أن لا يندبوا إلى غزوٍ، (ولا يعشروا) أي: لا يأخذوا عشر أموالهم (ولا يجبوا) أي: لا يصلوا. وتجويزه ﷺ لهم ترك الغزو والزكاة فيه من معنى التيسير الشيء الكثير، وأما الصلاة فهي واجبة في كل يوم وليلة ولا مجال للتساهل فيها.

(١) انظر على سبيل المثال: القرافي، الفروق ٣٥٧/١، والزركشي، البحر المحيط، ٢١٩/٦.

بعث الجيوش وقسمة الغنائم وتسيير أمور الدولة[١].

فهو ﷺ كان المبلغ والمفتي للأمة، وهو القاضي لها في خصوماتها، وهو الإمام الذي يدير الدولة ويسير الأمور... وهذا التقسيم له قيمته بالنسبة للمفتي؛ فما صدر عنه بوصف الفتوى وعلى سبيل التبليغ من قول أو فعل؛ كان ذلك حكماً عامًّا للأمة إلى يوم القيامة، وما صدر عنه بوصف الإمامة ليس للفتوى، وليس لأحد أن يقتدي به إلا بإذن الإمام، فهو خارج دائرة الفتوى وفي ذلك يقول القرافي: (كل ما تصرف فيه ﷺ بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام)[٢]، وكذا (ما تصرف فيه ﷺ بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم الحاكم)[٣] فهذه الحدود التي لا يجوز للمفتي أن يدخلها.

التمييز بين هذه الأقسام:

إن تصرفاته ﷺ منها ما هو بالإجماع قضاء أو فتوى أو من باب الإمامة، ومنها ما هو مختلف فيه لتردده بين رتبتين فصاعداً، فإذا دارت الحادثة بين تنزيلها على القضاء أو الفتوى فمن الناس من أنزلها على القضاء[٤]، ومنهم من أنزلها على الفتوى... وهذا التردد يحتاج إلى دراسة وتمحيص لوضع الحدود بين التصرفين، وذلك يتضح من خلال الأمثلة:

---

(١) وهناك أيضاً قسمان آخران لا علاقة لهما بالتشريع:

- ما صدر عنه بمقتضى الطبع الإنساني فهو إنسان يأكل ويشرب ويذهب في حاجاته وحاجة أهله ونحو ذلك.

- ما صدر عنه وثبت كونه من خواصه ﷺ كالزواج بأكثر من أربعة والوصال في الصوم وهذان القسمان ليس فيهما تشريع ولا اتباع.

(٢) القرافي، الفروق، ١/٣٥٨.

(٣) القرافي، الفروق.

(٤) انظر: الزركشي، البحر المحيط، ٦/ ٢١٩.

المسألة الأولى: أخذ الحق من المقر المماطل:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: قالت هند[١] لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح فهل علي جناح أن آخذ من ماله سرًّا؟ قال: «**خذي أنتِ وبنوكِ ما يكفيكِ بالمعروف**»[٢].

فالشافعية قالوا: إنّ ما صدر عنه هنا كان بطريق الفتوى، لذلك أجازوا لأي شخص أخذ ماله من مال مدين مقر مماطل به، أو جاحد له، أو متوار، أو متعزز، لإذنه ﷺ لهند لما شكت شح أبي سفيان أن تأخذ ما يكفيها وولدها بالمعروف وقالوا: (لأن في الرفع للقاضي مشقة ومؤنة، وإنما يجوز له الأخذ من جنس حقه؛ فإن تعذر يأخذ من غيره)[٣] وهو ما سمي «بمسألة الظفر».

---

(١) هند بنت عتبة بن ربيعة بن عبد شمس بن عبد مناف أم معاوية رضي الله عنهما أسلمت عام الفتح بعد إسلام زوجها، شهدت أحداً كافرة مع أبي سفيان ولما قتل حمزة مثلت به وشقت بطنه واستخرجت كبده وأكلتها لأنه قتل أباها يوم بدر، ختم الله لها بالإسلام ولما أخذ رسول الله ﷺ البيعة على النساء ومن الشرط فيها ولا يسرقن ولا يزنين قالت: وهل تزني الحرة أو تسرق يا رسول الله؟ فلما قال: «**ولا تقتلن أولادكن**» قالت: قد ربيناهم صغاراً وقتلتهم كباراً أو نحواً من هذا، توفيت في خلافة عمر في اليوم الذي مات فيه أبو قحافة والد أبي بكر الصديق رضي الله عنه. (الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، ط دار إحياء التراث، بيروت، ١٤٢٠ ـ ٢٠٠٠، ٢٧/٢٣٠).

(٢) البخاري، كتاب البيوع، باب من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون، حديث رقم ٢٠٥٩، وكتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بدون علمه، حديث رقم ٤٩٤٥، وكتاب الأحكام، باب القضاء على الغائب، حديث رقم ٦٦٤٤. ومسلم كتاب الأقضية، باب قضية هند، حديث رقم ٣٢٣٣. وأبو داود، كتاب البيوع، باب الرجل يأخذ حقه من تحت يده، حديث رقم ٣٠٦٥. والنسائي، كتاب القضاء، باب قضاء الحاكم على الغائب إذا عرفه، حديث رقم ٥٣٢٥. وابن ماجه، كتاب التجارات، باب ما للمرأة من مال زوجها، حديث رقم ٢٢٨٤.

(٣) انظر على سبيل المثال: الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد (ت٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمد محمد تامر، ط١ دار السلام، القاهرة ١٤١٧هـ ٧/٤٠٠. والدمياطي، إعانة الطالبين، ٣/٨٣.

حقه ...

وقال مالك وأحمد بالمنع؛ فلا يجوز لأحد أن يأخذ جنس حقه إذا تعذر أخذه من الغريم إلا بقضاء قاضٍ[1] لقوله ﷺ: «**أدِ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**»[2].

وقال الحنفية: يباح لصاحب الحق أخذ ما وجد من حقه عند المدين المماطل أو الجاحد إذا كان ذهباً أو فضة، أو كان من جنس حقه لا من غيره لظاهر قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّـٰبِرِينَ ۝١٢٦﴾ [النحل: ١٢٦][3].

وحملها على أنها قضاء يوقعنا في إشكال هو:

المسألة الثانية: إحياء الموات:

ومنها ما ورد من رواية عروة مرسلاً: «**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**»[١].

* فقد قال فيه أبو حنيفة: هو تصرف بالإمامة منه ﷺ فلا يجوز لأحد أن يحيي أرضاً إلا بإذن الإمام.

* وقال مالك[٢] والشافعي وأحمد (مع صاحبي أبي حنيفة): هو تصرف منه ﷺ بالفتوى، لأنه الأغلب في تصرفاته، فلا يتوقف الإحياء على إذن الإمام[٣]، واستدلوا بأن الغالب في تصرفاته ﷺ الفتيا والتبليغ،

---

(١) أبو داود، السنن، كتاب الخراج، والإمارة والفيء، باب في إحياء الموات، حديث رقم ٢٦٧١. وأحمد، المسند، عن جابر، باقي مسند الأنصار، مسند جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، حديث رقم ١٣٧٥٣. والبخاري، معلقاً من قول عمر رضي الله عنه، كتاب المزارعة، باب من أحيا أرضاً مواتاً.

(٢) لا بد من الإشارة إلى أن مالكاً فرق بين ما يقرب من العمارة؛ فلا يحيي إلا بإذن الإمام، وبين ما يبعد عن العمارة؛ فيجوز بغير إذن الإمام. (انظر: القرافي، الفروق، ٣٥٩/١).

(٣) انظر: المرداوي، علاء الدين أبو الحسن علي (ت٨٨٥هـ)، التحبير شرح التحرير، ٣٩٠٧/٨.

○ **المسألة الثالثة: حكم سلب القتيل:**

✍ ومنها ما ورد عن أبي قَتَادَةَ ﵁ رفعه: «**من قَتَلَ قَتِيلاً له عليه** بينه فَلَهُ سَلَبُهُ»[١].

قال الشافعي: هو تصرف بالفتوى عملاً بالغالب من تصرفاته ﷺ.

وقد مر الكلام في هذه القاعدة في الفقرة السابقة.

قال أبو حنيفة ومالك: هو تصرف بالإمامة منه ﷺ، وهنا خالف مالك الأصل الذي قاله في الإحياء وهو أن الغالب في تصرفه بالفتوى نظراً لأمور منها:

أ- لأن أصل الغنيمة أن تكون للغانمين لقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ

Gharar Katsir Dibolehkan Jika Ada Hajat Rajihah

Akad yang mengandung gharar katsir (dominan ghararnya), secara umum tidak dibolehkan, dan akad tersebut tidak sah.

Namun jika ada hajat umat terhadap akad yang mengandung gharar katsir tersebut, dan hajat itu lebih dominan, maka akad semacam itu dibolehkan, untuk mewujudkan kemaslahatan umat dan menjauhkan mereka dari kondisi masyaqqah.

Contohnya kebolehan akad ja'alah, padahal ia mengandung unsur gharar dan jahalah. Demikian juga akad hawalah, yang merupakan jual beli utang dengan utang, yang harusnya tidak boleh berdasarkan qiyas. Lalu, akad salam yang menjual sesuatu yang belum ada. Dan seterusnya. Semuanya dibolehkan, meski mengandung gharar, karena kebutuhan umat atas semua akad tersebut.

(Al-Ightifar fi al-'Uqud al-Maliyyah al-Mu'ashirah, Dr. Fawwaz bin Sa'ad 'Abdurrahman)

الرابع: ألا تدعو للعقد حاجة عامة:

فمتى ما وجد بالناس حاجة عامّة لعقد من العقود، ولو كان فيه غرر كثير -جاز لهم؛ لأن الأصل في العقود أنها شرعت سدًّا لحاجة الناس، ومن المقاصد الشرعية رفع الحرج عنهم، ودفع المشقة قدر الإمكان.

والمراد بالحاجة ما ذكره السيوطي رحمه الله بقوله: «هي أن يصل المرء إلى حالة اذا لم يتناول الممنوع يكون في جَهْد ومشقة»[٣].

[illegible] حاصلة هنا علتها الحاجة والمصلحة الراجحة في حق الناس، وهذه المصلحة معتبرة شرعًا؛ لذا يقول شيخ الإسلام رحمه الله: «وإذا كانت مفسدة بيع الغرر، هي كونه مظنة العداوة، والبغضاء، وأكل الأموال بالباطل، فمعلوم أن هذه المفسدة إذا عارضتها المصلحة الراجحة قدمت عليها، كما أن السباق بالخيل والسهام والإبل؛ لما كان

---

(١) كُبّة من الشَّعْر: أي قطعة. ينظر: المفاتيح في شرح المصابيح، ص(٤/ ٤٤٤)، وفي حديث مسلم (أخرج كبة من شعر) بضم الكاف وفتح الباء الموحدة المشددة وهي: شعر ملفوف بعضه على بعض. ينظر: صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم، ص (٧/ ٢٨٤).

(٢) ينظر: إعلام الموقعين، (٢/ ٨).

(٣) الأشباه والنظائر، السيوطي، ص(٨٤)، القاعدة (٤)، وانظر: المعايير الشرعية، هيئة المحاسبة والمراجعات للمؤسسات المالية الإسلامية، المعيار (٣١)، ضابط: الغرر المفسد للمعاملات المالية، ص(٤٢١).

فيه مصلحة شرعية؛ جاز بالعوض، وإن لم يجز غيره بعوض»[١].

وفي موضع آخر قال: «والشارع لا يحرم ما يحتاج الناس إليه من البيع لأجل نوع من الغرر؛ بل يبيح ما يحتاج إليه من ذلك»[٢].

وقال أيضًا: «المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة؛ أبيح المحرم»[٣].

ويقول العز بن عبد السلام رحمه الله: «يغتفر الغرر الذي يعسر اجتنابه، وعظمت مشقته، ولو كان كثيرًا؛ بشرط الحاجة إلى ذلك العقد»[٤].

ومما سبق يتضح أن الغرر إذا كانت الحاجة إليه عامة أنه ينزل منزلة الضرورة، ومتى ما دعت الحاجة إلى ذلك؛ فإنه يكون من قبيل المغتفر المتسامح فيه.

ولأجل هذا؛ فقد أباح الشارع مباشرةَ بعضِ العقود التي فيها شيء من الغرر؛ استحسانًا للحاجة، وبناءً على حفظ مصالح الناس المالية، وذلك مثل: عقد الإجارة في البيوت، وغيرها؛ لما فيها منافع معدومة، وعقد الجعالة، وإن كان فيه غرر وجهالة، وعقد الحوالة التي فيها بيع الدين بالدين خلافًا للقياس، وبيع السلم الذي هو بيع المعدوم الممنوع؛ دفعًا لحاجة المفاليس، وكذلك عقد الاستصناع، وعقد الصلح؛ فيجوز هذه كلها للحاجة، وهي إذا عمّت؛ كانت كالضرورة في الحكم[٥].

ومما يجدر التنبيه عليه أنه لابدّ عند اعتبار الحاجة؛ حتى تكون صحيحة وشرعية، ألّا يوجد عقد آخر شرعي، أو مخرج شرعي يفي

---

(١) مجموع الفتاوى، (٢٩/ ٤٨).
(٢) المرجع السابق، (٢٩/ ٢٢٧).
(٣) المرجع السابق، (٢٩/ ٤٩).
(٤) قواعد الأحكام، (٢/ ١١).
(٥) ينظر: الأشباه والنظائر، السيوطي، ص(٨٨)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص(٨٧).

Niat Makmum Beda dengan Imam?

Ulama berbeda pendapat, apakah disyaratkan niat shalat makmum harus sama dengan niat imam, baik dalam ta'yin shalat maupun wajib tidaknya shalat tersebut. Misal, apakah boleh makmum niat shalat zhuhur sedangkan imam shalat ashar, atau imam niat shalat zhuhur sebagai nafilah untuknya (karena dilakukan yang kedua kalinya) sedangkan bagi makmum hal itu fardhu bagi mereka.

Malik dan Abu Hanifah, mewajibkan niat makmum sama dengan niat imam. Sedangkan asy-Syafi'i menyatakan, tidak wajib.

Sebab terjadinya perbedaan ini, adalah karena ta'arudh-nya Hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: إنما جعل الإمام ليؤتم به (Sesungguhnya dijadikan imam untuk diikuti), dan Hadits Mu'adz radhiyallahu 'anhu, bahwa beliau shalat bersama Nabi, lalu setelah itu shalat kembali menjadi imam untuk kaumnya.

Bagi yang memahami Hadits Mu'adz itu khusus untuk beliau saja, dan Hadits إنما جعل الإمام ليؤتم به berlaku umum, termasuk dalam niat, mereka mensyaratkan niat makmum wajib sama dengan niat imam.

Adapun yang memandang Hadits Mu'adz itu berlaku juga untuk yang lain, dan ini memang kaidah asalnya, mereka melihat dua kemungkinan:

1. Keumuman Hadits إنما جعل الإمام, tidak mencakup niat, karena zhahirnya itu hanya terkait perbuatan shalat. Jika seperti ini, maka Hadits ini dan Hadits Mu'adz tidak ta'arudh (bertentangan).

2. Jika keumuman Hadits tersebut mencakup niat, maka berarti Hadits Mu'adz mentakhshish keumuman Hadits tersebut.

(Bidayatul Mujtahid, Jilid 2)

الفصلُ الثامنُ:

[فِي مَعْرِفَةِ النِّيَّةِ، وَكَيْفِيَّةِ اشْتِرَاطِهَا فِي الصَّلَاةِ]

٢٨٣ وَأَمَّا النِّيَّةُ: فَاتَّفَقَ الْعُلَمَاءُ عَلَى كَوْنِهَا شَرْطًا فِي صِحَّةِ الصَّلَاةِ[٣]، لِكَوْنِ الصَّلَاةِ هِيَ رَأْسَ الْعِبَادَاتِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الشَّرْعِ لِغَيْرِ[٤] مَصْلَحَةٍ مَعْقُولَةٍ؛ أَعْنِي: مِنَ الْمَصَالِحِ الْمَحْسُوسَةِ[٥].

٢٨٤ وَاخْتَلَفُوا: هَلْ مِنْ شَرْطِ نِيَّةِ الْمَأْمُومِ أَنْ تُوَافِقَ نِيَّةَ الْإِمَامِ فِي تَعْيِينِ الصَّلَاةِ وَفِي الْوُجُوبِ، حَتَّى لَا يَجُوزَ أَنْ يُصَلِّيَ الْمَأْمُومُ ظُهْرًا بِإِمَامٍ يُصَلِّي عَصْرًا؟

وَلَا يَجُوزُ أَنْ يُصَلِّيَ الْإِمَامُ ظُهْرًا يَكُونُ فِي حَقِّهِ نَفْلًا، وَفِي حَقِّ الْمَأْمُومِ فَرْضًا؟

فَذَهَبَ مَالِكٌ[٦] وَأَبُو حَنِيفَةَ[٧] إِلَى أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ تُوَافِقَ نِيَّةُ الْمَأْمُومِ نِيَّةَ الْإِمَامِ.

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) «الهداية» (١/ ٢٦٧).

(٣) «المجموع» (٣/ ٢٧٧).

(٤) في (ج): «بغير».

(٥) قال أبو منصور الجواليقي في «التكملة على درة الغواص» (٨٥٣ ـ ٨٥٤): «الصواب: أن يقال: المحسَّات؛ لأنه يقال: أحسست الشيء وحسست به، فأما المحسوسات فمعناها: في اللغة المقتولات، يقال: حسَّه إذا قتله». اهـ.
وقارن به: «معجم الصواب اللغوي» (١/ ٦٦٩)، فقد أجازها مجمع اللغة بالقاهرة، وخرَّجها على وجه صحيح.

(٦) «مواهب الجليل» (١/ ٢٣٥).

(٧) «المبسوط» (١/ ١٣٧).

إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ.

وَذَهَبَ الشَّافِعِيُّ[1] إِلَى أَنَّهُ لَيْسَ يَجِبُ.

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: مُعَارَضَةُ مَفْهُومِ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»[2]، لِمَا جَاءَ [ج/٦٠ظ] فِي حَدِيثِ مُعَاذٍ مِنْ أَنَّهُ كَانَ يُصَلِّي مَعَ النَّبِيِّ ﷺ ثُمَّ يُصَلِّي لِقَوْمِهِ[3].

فَمَنْ رَأَى ذَلِكَ خَاصًّا لِمُعَاذٍ، وَأَنَّ عُمُومَ قَوْلِهِ ـ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ـ «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»[4]، يَتَنَاوَلُ [أ/٦٧ظ] النِّيَّةَ، (اشْتَرَطَ مُوَافَقَةَ نِيَّةِ الْإِمَامِ لِلْمَأْمُومِ. وَمَنْ رَأَى أَنَّ الْإِبَاحَةَ لِمُعَاذٍ فِي ذَلِكَ: هِيَ إِبَاحَةٌ لِغَيْرِهِ مِنْ سَائِرِ الْمُكَلَّفِينَ ـ وَهُوَ الْأَصْلُ ـ قَالَ [ب/٥٩ظ]: لَا يَخْلُو الْأَمْرُ فِي ذَلِكَ الْحَدِيثِ الثَّانِي مِنْ أَحَدِ أَمْرَيْنِ:

إِمَّا أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ الْعُمُومُ الَّذِي فِيهِ لَا يَتَنَاوَلُ النِّيَّةَ)[5]؛ لِأَنَّ ظَاهِرَهُ إِنَّمَا هُوَ فِي الْأَفْعَالِ، فَلَا يَكُونُ بِهَذَا الْوَجْهِ مُعَارِضًا لِحَدِيثِ مُعَاذٍ، وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ يَتَنَاوَلُه فَيَكُونُ حَدِيثُ مُعَاذٍ قَدْ خَصَّصَ ذَلِكَ الْعُمُومَ.

٢٨٥ وَفِي النِّيَّةِ مَسَائِلُ لَيْسَ لَهَا تَعَلُّقٌ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ، رَأَيْنَا تَرْكَهَا؛ إِذْ كَانَ غرضُنا عَلَى الْقَصْدِ الْأَوَّلِ، إِنَّمَا هُوَ الْكَلَامَ فِي الْمَسَائِلِ الَّتِي تَتَعَلَّقُ بِالْمَنْطُوقِ بِهِ مِنَ الشَّرْعِ.

الْجُمْلَةُ الثَّالِثَةُ[6] مِنْ كِتَابِ الصَّلَاةِ: [الْأَرْكَانُ]

٢٨٦ وَهو مَعْرِفَةُ مَا تَشْتَمِلُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَقْوَالِ، وَالْأَفْعَالِ، وَهِيَ الْأَرْكَانُ.

وَالصَّلَوَاتُ الْمَفْرُوضَةُ تَخْتَلِفُ فِي هَذَيْنِ بِالزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ:

إِمَّا مِنْ قِبَلِ الِانْفِرَادِ وَالْجَمَاعَةِ.

---

(١) «مغني المحتاج» (١/١٨٨).

(٢) أخرجه البخاري (٧٣٤)، ومسلم (٤١٤).

(٣) أخرجه البخاري (٧٠٠)، ومسلم (٤٦٥).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) ما بين القوسين ليس في (أ).

(٦) في (م): «الثانية».

Perbuatan Nabi yang Sesuai 'Adah

Kebiasaan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, semisal jenis makanan, minuman dan pakaian, ketika tidur beliau berbantalkan tangan, memakai pakaian putih, cara jalan, cara berbicara, dan semisalnya, hukumnya mubah bagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan mubah juga bagi kita.

Karena beliau melakukannya tidak dalam rangka tasyri' dan mendekatkan diri pada Allah ta'ala, tapi sekadar mengikuti kebiasaan beliau sendiri atau kebiasaan kaum beliau.

(Al-Muhadzdzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqarin, Dr. 'Abdul Karim an-Namlah, Jilid 2)

ثانياً : أفعاله التي صدرت منه على وفق العادات :

مثل أحواله في مأكله ومشربه ، وملبسه ، وتوسده يده إذا أراد النوم، ولبس الأبيض من الثياب ، وطريقة مشيته ، وطريقة كلامه ، فهذا يباح منا ومنه ﷺ ؛ لأنه لم يقصد به التشريع ، ولم نتعبَّد به ، ولم تقع تلك الأفعال على سبيل الطاعة .

- ٨٣٠ -

Pengaruh 'Illah terhadap Hukum

Para ulama berselisih pendapat, apakah 'illah memiliki pengaruh (atsar) atas berlakunya hukum atau tidak:

1. 'Illah memiliki pengaruh (atsar) atas berlakunya hukum, jadi 'illah adalah penetap hukum. Ini adalah pandangan kalangan mu'tazilah.

2. 'Illah tidak memiliki pengaruh (atsar) atas berlakunya hukum, 'illah sekadar tanda yang menunjukkan adanya hukum, adapun yang menetapkan hukum hanya Allah semata. Ini adalah pandangan asya'irah.

3. 'Illah memiliki pengaruh (atsar) atas berlakunya hukum, namun pengaruh ini tidak dari dirinya sendiri, tapi karena Allah yang menjadikannya memiliki pengaruh tersebut.

Perbedaan pendapat ini, lahir dari perbedaan dalam bahasan ilmu kalam, tentang apakah asbab memiliki pengaruh (atsar) atas terjadinya sesuatu atau tidak.

(Ushul al-Fiqh Alladzi Laa Yasa'u al-Faqih Jahluhu, definisi 'illah)

Catatan:
Ada sedikit perbedaan isi kitab, antara kitab cetak (cetakan 1439 H) dan kitab pdf (cetakan 1426 H).

فيوجد بوجوده ويعدم بعدمه.

وهذا التعريف يصلح لجميع المذاهب مع اختلافهم في أثر العلة، وذلك أن العلماء اختلفوا في أثر العلة في الحكم على ثلاثة مذاهب:

١ ـ **مذهب المعتزلة**: أن العلة لها أثر في ثبوت الحكم، فهي المثبتة للحكم، كما أن العلة العقلية هي المثبتة لحكمها، فكما نقول: التسويد علة لكون المحل أسود، والأكل علة للشبع، والشرب علة للري، نقول: اختلاف الوزن علة لتحريم بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة مع التفاضل، وهكذا.

٢ ـ **مذهب الأشاعرة**: أن العلة ليس لها أثر في وجود الحكم، وإنما هي علامة مجردة عليه، والحكم يسند لله وحده لا للعلل.

٣ ـ **المذهب الثالث**: أن العلة لها أثر في الحكم، ولكن ليست مؤثرة بذاتها، بل الله جلَّ وعلا هو الذي جعلها مؤثرة. وهذا القول هو اللائق بمذهب السلف؛ لأنه مقتضى نصوص القرآن والسُّنَّة، كقوله تعالى: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ [المائدة: ٣٢] وقوله: ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧] وقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥].

وهذا خلاف نقل إلى أصول الفقه من خلافهم في علم الكلام؛ وفيما يلي نبذة في تعليل الأحكام تغني عن كثير من التطويل.

وهذا خلاف نقل إلى أصول الفقه من خلافهم في علم الكلام ؛ فإن المعتزلة يثبتون الأسباب ويجعلونها مؤثرة بنفسها ، أو يسندون التأثير إليها ، والأشعرية ينكرون أثر الأسباب ويجعلون المؤثر هو الله وحده ، والأسباب والعلل عندهم ليست إلا علامات على أن الله أراد وجود المسبب ، فالمعتزلة يقولون : النار محرقة بذاتها ، إلا إن أراد الله أن يسلبها هذه الخاصية فإنه على كل شيء قدير ، والأشعرية يقولون : النار لا تكون محرقة إلا إذا أراد الله لها ذلك .

Syafi'iyyah Lebih Paham Madzhab Mereka Sendiri

Menarik pernyataan as-Sulami, terkait kehujjahan qaul shahabi. Beliau menyebutkan, bahwa Ibnu al-Qayyim membantah klaim yang menyatakan asy-Syafi'i menolak kehujjahan qaul shahabi dalam madzhab jadid beliau. Menurutnya, madzhab asy-Syafi'i sama dengan madzhab imam lainnya, yang menerima kehujjahan qaul shahabi.

Namun hal itu ditimpali oleh as-Sulami, bahwa ulama Syafi'iyyah lebih paham pendapat imam mereka, dan mereka dengan tegas menyebut bahwa dalam madzhab jadidnya, Imam asy-Syafi'i menolak kehujjahan qaul shahabi. Ditambah lagi, dalam ar-Risalah dan al-Umm disebutkan secara sharih, bahwa dalil terbatas pada al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma' dan Qiyas.

Wallahu a'lam.

(Ushul al-Fiqh Alladzi Laa Yasa'u al-Faqih Jahluhu, Dr. 'Iyadh bin Nami as-Sulami)

للصحابي لا مستدل بقوله. والله أعلم.

٤ - **قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال ولم ينتشر** ولم يعرف له مخالف من الصحابة، وهذا هو محل النزاع.

فمن العلماء من يرى حجيته، وهو قول أبي حنيفة ومالك وأحمد وقول الشافعي القديم.

ومنهم من يرى أنه ليس بحجة، وإلى هذا ذهب الشافعي في قوله الجديد، وجماعة من أتباع المذاهب الأخرى، ولابن القيم كلام في رد هذه النسبة وتقرير أن مذهب الشافعي لا يختلف عن مذاهب الأئمة

الثلاثة في ذلك. ولكن علماء الشافعية كلامهم صريح في نقل مذهب الشافعي المتقدم، وهم أعلم برأي إمامهم، علاوة على ما في الرسالة والأم من تصريح بحصر الأدلة في الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس.

Kadar Minimal Mahar

Ulama Syafi'iyyah menyatakan, tidak ada kadar minimal mahar, selama terkategori sebagai 'harta', berapapun kadarnya, boleh. Sedangkan Hanafiyyah menyatakan, kadar minimalnya adalah 10 dirham.

Perbedaan ini disebabkan perbedaan penilaian status mahar, apakah ia hak mempelai perempuan, atau hak Allah.

Syafi'iyyah menganggap ia hak perempuan, dan menjadi 'iwadh dalam akad nikah. Maka selama perempuan ridha dan mahar tersebut bernilai sebagai 'harta' sebagai ketentuan 'iwadh, maka sah sebagai mahar, meskipun kurang dari 10 dirham. Hal ini sebagaimana akad lain yang membutuhkan 'iwadh, seperti jual beli, ijarah, dll.

Hanafiyyah menganggap, ia hak Allah ta'ala, karena itu perlu ditetapkan kadarnya, sebagaimana hak Allah lainnya, seperti zakat, jizyah, dll. Dan karena kadar minimal yang diperhatikan syariat adalah 10 dirham, sebagai nishab harta yang dicuri yang mewajibkan hukum potong tangan, maka kadar minimal ini juga yang berlaku pada mahar.

(An-Nukat fi al-Mukhtalif, Abu al-Qasim as-Sam'ani, Juz 2)

مسائل الصداق[1]

|١٩٦| مسألة:

أقل الصداق لا يتقدر بمقدار عندنا[٢]، وعندهم يتقدر بعشرة دراهم[٣].

ومدار المسألة تحقيقًا: على أن الصداق حق المرأة عندنا[٤]، وعندهم حق الله تعالى[٥].

❊ دليلنا: أن ما دون العشرة مال فيصلح أن يكون صداقًا كالعشرة[٦].

وهذا لأن المهر إنما شرع في النكاح ليكون عوضًا، وما دون العشرة في العوضية كالعشرة؛ ألا ترى في سائر المعاوضات نحو البيع والإجارة

---

(١) الصداق في اللغة: هو مهر المرأة، وجمعها في أدنى العدد أصدقة، والكثير صدق، سمي بذلك؛ لقوته وأنه حق يلزم. ينظر: مقاييس اللغة (٣/٣٣٩)، ولسان العرب (١٠/١٩٧). وفي الاصطلاح: عرفه الحنفية بأنه: اسم لمال يسمى في عقد النكاح، وعرفه الشافعية بأنه: ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع قهرا. ينظر: البناية (٥/١٣٠)، والحاوي الكبير (٩/٣٩٣).

(٢) ينظر: الأم (٥/٦٤)، ومختصر المزني (٨/٢٨٠)، والإقناع (ص: ١٤٠)، والحاوي الكبير (٩/٣٩٧)، وبحر المذهب (٩/٣٨٤)، والتهذيب (٥/٤٧٨)، والبيان (٩/٣٦٩).

(٣) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٩٨)، والمبسوط (٥/٨٠)، ومختصر القدوري (ص: ١٤٧).

(٤) ينظر: الأم (٥/٦٤)، والحاوي الكبير (٩/٣٩٩)، وبحر المذهب (٩/٣٨٥).

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٩٩)، والمبسوط (٥/٨١).

(٦) ينظر: الأم (٥/٦٣)، والحاوي الكبير (٩/٣٩٩)، وبحر المذهب (٩/٣٨٥).

جاز كالعشرة ؟! كذا ها هنا ، ولهذا المعنى أن مستحله يكفر وهذا الفقه ، وهو أن العوضية تنبني على المالية ، فكل ما وجد فيه المالية والتقوم يكون عوضًا وما دون العشرة في التقوم والمالية كالعشرة ، ولهذا يكفر مستحله ومتعاطيه يفسق ومن [ضلل][1] عليه يجوز لمالكه الرفع ، وإن أدى إلى [النيل][2] كالعشرة سواء ، والركن في الباب المالية ؛ لأن الله تعالى قال: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾[3] ، وقد وجد الابتغاء بالمال ، فقد امتثل أمر الشرع ، فوجب أن يجوز[4] .

❖ ودليلهم: أن المهر حق الله تعالى ، فوجب أن يكون مقدرًا ؛ دليله: الزكاة[5] .

وبيان أنه حق الله تعالى ؛ لأنه واجب بالنكاح ، وحق الله تعالى يتعلق بالنكاح فيتعلق بالمهر الواجب بالنكاح ضرورة .

وإنما قلنا: حق الله تعالى يتعلق بالنكاح ؛ لأن النكاح ورد على البضع ، وحق الله تعالى يتعلق بالبضع ؛ بدليل أن تناوله على وجه الحرمة ، يوجب الحد حقًا لله تعالى ، ولا يجري فيه البذل والإباحة ، ولأن النكاح سبب لإيجاد النفوس ، وحق الله تعالى يتعلق بالنفوس فيتعلق بسببها أيضا وهو النكاح ، وإذا ثبت أن حق الله تعالى يتعلق بالنكاح فيتعلق بالمهر المشروع في

---

(١) هكذا كتبت في الأصل .

(٢) هكذا كتبت في الأصل .

(٣) سورة النساء: آية ٢٤ .

(٤) ينظر: الأم (٥/٦٣) ، والحاوي الكبير (٩/٣٩٩) .

(٥) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٩٩) ، والمبسوط (٥/٨١) .

النكاح ضرورة.

فإذا كان المهر حق الله تعالى فلا بد وأن يكون مقدرًا كسائر حقوقه تعالى من الخراج[1] والجزية والزكوات؛ ولأن المهر إنما وجب إظهارًا لشرف البضع، وإظهار الشرف إنما يحصل بالمال [١٥٥/ب] المقدر، ولهذا قلنا: بأنه يتقدر؛ لأن العشرة أقل مال له خطر في الشرع، ولهذا تعلق للقطع بسرقة هذا القدر، وخرج على هذا ما إذا تزوج بخمسة؛ حيث صح ووجب العشرة، لأنه إنما صح لأن العشرة من حيث كونه صداقًا لا يتجزأ، فذكر بعضه كذكر كله كالطلاق والعتاق[2].

الجواب:

قولهم: المهر تعلق به حق الله تعالى.

قلنا: لا نُسَلِّم، بل هو حقها بدليل الحقيقة والحكم:

أما الحقيقة: فهي أن المهر مال، والمال لا يراد لعينه، وإنما يراد للمنافع، والله تعالى منزه عن المنافع، إنما يحتاج إليها العبد، فدل أنه حق العبد.

وأما الحكم: فلأن المرأة متمكنة من الإسقاط دل أنه حقها لا حق لله تعالى فيه[3].

قولهم: بأن حق الله تعالى متعلق بالبضع.

---

(١) الخراج: ما تأخذه الدولة من الضرائب على الارض المفتوحة عنوة، أو الارض التي صالح أهلها عليها. معجم لغة الفقهاء (ص: ١٩٤).

(٢) ينظر: شرح مختصر الطحاوي (٤/٣٩٩)، والمبسوط (٥/٨١).

(٣) ومما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [سورة النساء: ٤].

قلنا: لما تعلق حق الله تعالى بالبضع لا جرم أدينا حق الله تعالى حيث شرطنا في العقد شرائط حقا للشرع كالشهادة والولي، وقلنا: لا يجري في البذل والإباحة، ومتناوله محرمًا يستحق حقًا لله تعالى، فلا حاجة إلى إظهار حق الله تعالى في المهر والنكاح، وهذا لأن المهر عوض زائد فهو كالنفقة، ثم حق الله تعالى لا يتعلق بالنفقة، وإن كانت واجبة في النكاح؛ كذلك ها هنا، ولئن سلمنا أنه حق الله، ولكن إنما يكون حقًا لله تعالى ليكون عوضًا في النكاح، ولكن لا يتوصل إليه إلا بعوض، وقد بَيَّنَّا أن ما دون العشرة في العوضية كالعشرة.

قولهم: شرع لشرف البضع.

قلنا: الشرف يحصل بمال يصلح أن يكون عوضًا، وهذا يصلح فيحصل به الشرف، أما السرقة.

قلنا: الحد من باب العقوبات، ولا مجال للقياس فيها، بخلاف مسألتنا على ما بَيَّنَّا من المعنى، وأنه موجود فيها دون العشرة[١]، والله أعلم بالصواب.

|١٩٧| مسألة:

المفوضة[٢] لا تستحق المهر بنفس العقد على أحد القولين[٣]، وتستحق

---

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٩/٤٠٠)، بحر المذهب (٩/٣٨٦).

(٢) التفويض في النكاح: أن تنكح المرأة نفسها بغير مهر. فمن منع النكاح بغير ولي قال: امرأة مفوضة، بفتح الواو. ومن أجازه بغير ولي، قال: مفوضة بكسر الواو. ينظر: الحاوي الكبير (٩/٤٧٢)، ونهاية المطلب (١٣/٩٨).

(٣) وهذا القول هو الظاهر من مذهب الشافعية. ينظر: نهاية المطلب (١٣/١٠٠)، فتح القريب المجيب (ص: ٢٣٥).

Shahabi Menurut Muhadditsin dan Ushuliyyin

Shahabi menurut ulama ushul fiqih, adalah orang yang membersamai Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan beriman kepada beliau, dalam rentang waktu yang secara 'urf bisa dianggap memiliki shuhbah (persahabatan), dan meninggal dalam keadaan Islam.

Sedangkan menurut ulama Hadits, shahabi adalah orang yang melihat atau bertemu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam keadaan beriman kepada beliau, dan meninggal dalam keadaan Islam.

Dari definisi di atas, ushuliyyun mensyaratkan waktu shuhbah yang cukup lama, sedangkan muhadditsun tidak mensyaratkan hal tersebut. Menurut mereka, meskipun orang tersebut baru sekali melihat atau bertemu Nabi, sudah bisa dianggap sebagai shahabi.

Perbedaan ini dilandasi oleh perbedaan sudut pandang tentang apa yang diinginkan dari shahabi tersebut. Bagi ahli Hadits, shahabi adalah orang yang meriwayatkan Hadits dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan setiap orang yang pernah bertemu dengan Nabi dalam keadaan beriman dan meninggal dalam keadaan beriman, wajib diterima riwayatnya, dan Haditsnya dianggap shahih, meskipun hanya pernah sekali bertemu dengan Nabi.

Adapun bagi ahli ushul fiqih, shahabi adalah orang yang memiliki kemampuan berijtihad dan pemahaman yang baik terhadap al-Qur'an dan as-Sunnah, pendapatnya boleh ditaqlidi, dan qaulnya diperselisihkan apakah menjadi hujjah atau tidak. Dan sifat ini, hanya ditemukan pada orang yang lama membersamai Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sehingga punya waktu yang cukup untuk mempelajari ilmu, akhlak dan sirah Nabi.

(Ushul al-Fiqh Alladzi Laa Yasa'u al-Faqih Jahluhu, Prof. Dr. 'Iyadh bin Nami as-Sulami)

قول الصحابي

تعريفه:

الصحابي عند الأصوليين: مَنْ صَحِبَ النبيَّ ﷺ مؤمناً به مدة تكفي عُرْفاً لوصفه بالصحبة، ومات على الإسلام.

وعند المحدثين: من رأى النبي ﷺ مؤمناً به ومات على ذلك.

والسر في اختلافهم في المراد بالصحابي أن المُحَدِّثين يعنون الصحابي الراوي لحديث النبي ﷺ، فكل من رأى النبي ﷺ وهو مؤمن به ومات على إسلامه وجب قبول روايته والحكم بصحة سماعه من رسول الله ﷺ، وقد وجدوا بالاستقراء والتتبع أن الذين ثبت لهم ذلك كلهم عدول، فقرروا أنه لا حاجة للبحث في عدالتهم، وأن روايتهم مقبولة، سواء أكانوا ممن لازموا النبي ﷺ أو من الأعراب الذين رأوه مرة واحدة بعد إسلامهم.

وأما الأصوليون فإنهم يتكلمون عن الصحابي الذي له اجتهاد في الأحكام الشرعية وله فقه بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ، ويمكن تقليده واتباع رأيه، وهذا لا يحصل إلا لمن لازم النبي ﷺ فترة طويلة وأخذ عنه وأفاد من علمه وخلقه وسيرته، وأما من رأى النبي ﷺ مرة فإنه لا يكتسب بهذه الرؤية فقهاً وعلماً يجعله من أهل الاجتهاد في الشريعة، ولذلك لا يمكن أن يقال إن رأيه حجة، وهم إنما عرفوا الصحابي الذي وقع الخلاف في حجية قوله.

Akal Semata Bukan Sumber Hukum, Bahkan Menurut Mu'tazilah

Seluruh ulama, termasuk mu'tazilah, sepakat bahwa akal semata (tanpa bimbingan wahyu), bukanlah sumber hukum dalam Islam. Karena itu, hukum tidak boleh ditetapkan dengan berlandaskan sepenuhnya pada akal manusia semata.

Adapun konsep mu'tazilah bahwa baik dan buruknya sesuatu, yang berkonsekuensi pahala dan dosa, dapat ditemukan oleh akal, meskipun tidak ada penjelasan dari wahyu (syariat), tidak berarti akal berhak membuat atau menetapkan hukum. Bagi mereka, yang membuat dan menetapkan hukum hanya Allah ta'ala, hanya saja akal bisa menemukan hukum Allah tersebut pada sesuatu berdasarkan baik dan buruknya sesuatu tersebut secara zatnya. Ketika akal menilai sesuatu itu baik secara zatnya, maka diketahui hukum Allah atas sesuatu tersebut. Demikian juga, jika akal menilai bahwa ia buruk secara zatnya.

(Ushul al-Fiqh al-Islami, Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, Juz 2)

والعقل المحض: لا يعتبر مصدراً من مصادر الفقه الإسلامي عند فقهاء الشريعة الإسلامية؛ لأنه لا يحقق العدالة والمثالية المطلوبتين في القانون، ذلك أن العقول البشرية تتفاوت في إدراكها للأمور، وتختلف مقاييس الخير والشر في نظرها، ويقصر إدراكها لحقائق الأشياء الغامضة، ولا تستطيع كشف ما يجيء به المستقبل من أحداث، كما أنها ليست معصومة من الاندفاع وراء الشهوات والنزوات.

وأخيراً فإن نتاجها لا يقوم على أساس من الدين والأخلاق، مما أدى إلى أن تكون القوانين التي هي من صنع البشر قاصرة دائماً عن تحقيق العدالة والمصلحة والاستقرار. وآية ذلك كثرة تغييرها وتبديلها أو تعديلها وإصلاح الناقص فيها، بعد زمن قصير من سنها أو إنشائها.

وعدم اعتبار العقل المجرد مصدراً من مصادر الأحكام في الفقه الإسلامي أمر أجمع عليه فقهاء الشريعة الإسلامية، فتراهم يقررون أنه (لا حاكم إلا الله رب العالمين). ولم يشذ منهم أحد حتى فقهاء المعتزلة الذين يقولون: إن العقل يدرك في بعض الأفعال حسناً يجعلها مأموراً بها، ويترتب على فعلها الثواب. وذلك كالصدق والمروءة. ويدرك في بعض الأفعال قبحاً يجعلها منهياً عنها، ويترتب على فعلها العقاب، وذلك كالكذب والقتل وغيرهما.

والسبب أن المعتزلة يقولون: إن العقل لا ينشئ هذه الأحكام ولا يضعها، وإنما المنشئ لها هو الله رب العالمين. وعمل العقل مقصور على معرفة حكم الله تعالى في هذه الأشياء بواسطة إدراك صفات الحسن والقبح الذاتية. فإذا أدرك ما فيها من حسن، أدرك حكم الله فيها، فيتعين عليه فعلها. وإذا أدرك ما فيها من قبح، أدرك حكم الله فيها، فيتعين عليه تركها. ولا يتعدى عمل العقل معرفة الحكم وإدراكه. أما واضع الحكم نفسه ومنشئه فهو الله رب العالمين.

ومع هذا، فإن أهل السنة قد أبطلوا رأي المعتزلة هذا، كما يعلم من الاطلاع على كتب أصول الفقه، فيما ذكر في بحث الحاكم.

Hadits Khiyar Majlis

Hadits Khiyar majlis adalah Hadits shahih, diriwayatkan dari berbagai jalur, dan diamalkan oleh Ibnu 'Umar dan Abu Hurairah radhiyallahu 'anhum.

Namun Hadits ini tidak sampai kepada Fuqaha Sab'ah dan para ulama semasa mereka. Karena itu, mereka tidak mengamalkannya. Tidak diamalkannya Hadits ini oleh mereka, dianggap sebagai 'illah yang membuat cacat Hadits ini, bagi Malik dan Abu Hanifah. Sedangkan asy-Syafi'i tetap mengamalkan Hadits ini, karena ia Hadits shahih, meskipun tidak diamalkan oleh para fuqaha tabi'in tersebut.

(Hujjatullah al-Balighah, Syah Waliyullah ad-Dihlawi, Juz 1)

الأحاديث، رواه أهل البصرة مثلاً وسائر الأقطار في ...
من الصحابة والتابعين لم يزل شأنهم أنهم يطلبون الحديث في المسألة، فإذا لم يجدوه تمسكوا بنوع آخر من الاستدلال، ثم إذا ظهر عليهم الحديث بَعْدُ رجعوا من اجتهادهم إلى الحديث، فإذا كان الأمر على ذلك لا يكون عدم تمسكهم بالحديث قدحاً فيه، اللهم إلا

(1) ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ فحاصل الاعتراض أن هذه الآية تدل على أن الوصيّة للوارث تجوز فأخذت الزيادة عليها في عدم جواز الوصيّة بخبر الواحد: «ألا لا وصيّة لوارث».

إذا بيَّنوا العلَّة القادحة. مثاله: حديث القلَّتين، فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة معظمها ترجع إلى أبي الوليد بن كثير عن محمد بن جعفر بن الزبير عن عبد اللّه ـ أو محمد بن عباد بن جعفر ـ عن عبيد اللّه بن عبد اللّه كلاهما عن ابن عمر، ثم تشعبت الطرق بعد ذلك. وهذان وإن كانا من الثقات لكنهما ليسا ممن وسد إليهم الفتوى وعوَّل الناس عليهم، فلم يظهر الحديث في عصر سعيد بن المسيب ولا في عصر الزهري، ولم يمش عليه المالكية ولا الحنفية، فلم يعملوا به، وعمل به الشافعي.

وكحديث خيار المجلس: فإنه حديث صحيح روي بطرق كثيرة، وعمل به ابن عمر وأبو هريرة من الصحابة، ولم يظهر على الفقهاء السبعة ومعاصريهم. فلم يكونوا يقولون به، فرأى مالك وأبو حنيفة هذه علَّة قادحة في الحديث، وعمل به الشافعي.

ومنها أن أقوال الصحابة جُمعت في عصر الشافعي، فتكثَّرت واختلفت وتشعبت، ورأى كثيراً منها يخالف الحديث الصحيح حيث لم يبلغهم، ورأى السلف لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث، فترك التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا، وقال: هم رجال ونحن رجال.

Hanya Teori, Tidak Ada Faktanya

Ijma' sebagaimana syarat dan ketentuannya disebutkan dalam kitab-kitab ushul fiqih mutaqaddimin, menurut banyak ulama kontemporer hanya sekadar teori saja, tidak ada faktanya dalam kenyataan, kecuali pada perkara-perkara qath'i saja.

(Ushul al-Fiqh al-Islami, Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, Juz 1, pembahasan Ijma')

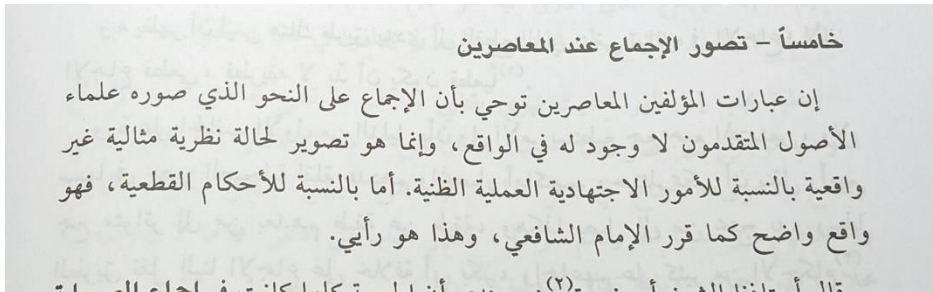
Catatan M4N:

Maksudnya, hanya pada perkara-perkara qath'i saja, seperti wajibnya shalat lima waktu, wajibnya puasa Ramadhan, haramnya zina, dst., yang terdapat ijma' di dalamnya, sesuai syarat dan ketentuan yang disebutkan oleh ushuliyyin di masa lalu.

Namun, ijma' yang dimaksud di sini, yang hanya ada teorinya saja untuk perkara-perkara ijtihadiyyah (non qath'iyyah), dan tidak ada faktanya, adalah ijma' yang qath'i nan sharih. Adapun ijma' zhanni, semisal ijma' sukuti, "tidak diketahui ada ulama yang menyelisihi", dan sebagainya, ini ada faktanya, dan inilah yang dimuat dalam berbagai kitab fiqih yang menyebutkan perkara-perkara ijma'.

Wallahu a'lam.

خامساً – تصور الإجماع عند المعاصرين

إن عبارات المؤلفين المعاصرين توحي بأن الإجماع على النحو الذي صوره علماء الأصول المتقدمون لا وجود له في الواقع، وإنما هو تصوير لحالة نظرية مثالية غير واقعية بالنسبة للأمور الاجتهادية العملية الظنية. أما بالنسبة للأحكام القطعية، فهو واقع واضح كما قرر الإمام الشافعي، وهذا هو رأيي.

Porsi Zakat untuk Muallaf Tidak Mansukh

Klaim sebagian kalangan, bahwa porsi zakat untuk muallaf sudah mansukh, berdasarkan ijma' di masa 'Umar, adalah klaim yang salah.

Yang terjadi adalah, 'Umar radhiyallahu 'anhu memandang, porsi zakat untuk muallaf itu, tergantung keputusan ulil amri, melihat sisi maslahat dan mafsadat. Di masa 'Umar, beliau melihat bahwa umat Islam sudah sangat kuat, sehingga tidak perlu upaya melembutkan hati para muallaf tersebut, karena itu beliau tidak membagikan porsi zakat untuk mereka. Adapun jika kondisinya berubah, maka porsi zakat untuk mereka, bisa dibagikan kembali.

(Ushul al-Fiqh al-Islami, Prof. Dr. Wahbah az-Zuhaili, Juz 1)

وثباتها وخلودها، وكون الناسخ ممن يتصور منه وضع الحكم الشرعي في بادئ الأمر.

وعلى هذا فلا ينسخ النص القرآني أو النبوي بالإجماع؛ لأن النص إن كان قطعياً فلا ينعقد الإجماع بخلافه.

أما ادعاء نسخ سهم المؤلفة قلوبهم في القرآن بالإجماع في عهد عمر، فغير ثابت، إذ لم ينعقد إجماع على ذلك من جميع المجتهدين، ولأن عهد النسخ قد انتهى بوفاة الرسول ﷺ، ولا نسخ بعد انقطاع الوحي. وما حصل من عمر هو من قبيل فهم النص، فحيث دعت الحاجة إلى التأليف كما كان في عهد النبي ﷺ طبق الحكم، وإذا توافرت الدواعي إليه حتى في عصرنا الحاضر، عمل بالحكم، كما قرر كثير من المجتهدين وفعله عمر بن عبد العزيز وغيره، وإذا لم يكن هناك داع للتأليف بسبب إعزاز المسلمين، وتوافر القوة والعزة والمنعة لهم، كما آل إليه الأمر في عهد عمر، فلا يعطى المؤلفة قلوبهم من الزكاة إشعاراً بأن الإسلام لم يعد في حاجة إليهم وتقوية لقلوب المسلمين أنفسهم[1].

Dhabith Ta'wil Nash Syar'i

Melakukan ta'wil terhadap nash syar'i, yaitu dengan mengalihkan makna zhahir dari nash tersebut kepada makna marjuh, tidak sah, kecuali ia dibangun di atas:

- Nash
- Qiyas
- Pertimbangan maslahat mafsadat pada ranah yang bisa dijangkau oleh akal
- Ruh dan kaidah umum syariat

Jika tanpa hal-hal di atas, maka ia terjebak mengikuti hawa nafsu yang mengarahkan pada kerusakan. Ini yang terjadi pada firqah Bathiniyyah yang cenderung menyimpang dalam menafsirkan nash-nash syariat. Juga terjadi pada kalangan liberal dan sekuler kontemporer, yang menundukkan nash-nash syar'i mengikuti alur berpikir mereka yang rusak.

(Shina'ah al-Fatwa fi al-Qadhaya al-Mu'ashirah, Dr. Quthb ar-Raisuni)

ـ ثالثاً: ضابط إعمال التأويل في محله:

إن تأويل النص الشرعي بصرفه عن ظاهره إلى وجه مرجوح لا يكون صحيحاً إلا إذا بني على دليل شرعي من النص، أو القياس، أو المناسبات المعقولة، أو روح التشريع وقواعده العامة، وإلا تلاعبت به الأهواء، واستبدت به الأغراض، وعثرت به آفة التعصب ولجاجة الإقدام، وهذا عين ما ابتليت به الفرق الباطنية في منحاها التفسيري الشاذ للنصوص، وانتقلت عدواه لغلاة العقلانيين المعاصرين ممن زيّنت لهم الأهواء إهدار دلالات النص الشرعي تجاوباً مع شطحات العقل، وانتصاراً للفكر العلماني الضيق[٢]!

والمفتي في القضايا المعاصرة ـ وإن كان مجال الاجتهاد والرأي أمامه رحيباً ـ فإن نظره مقيّد بعدم الاعتساف والتمحّل في فهم النصوص، ومجاراة قواعدِ التأويل المثمر، حتى لا يفتي في دين الله بالأوهام والخطرات والوساوس التي لا تغني من الحق شيئاً! قال ابن القيم: (إذا سئل ـ أي المفتي ـ عن تفسير آية من كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ فليس له أن يخرجها

---

(١) المستصفى للغزالي، ٣١٥/١.

(٢) من أحلاف هذا الاتجاه: المستشار محمد سعيد العشماوي في كتابه: (نقد الخطاب الديني)، ونصر حامد أبو زيد في كتابه: (إشكاليات القراءة وآليات التأويل). وتجد الرد عليهما مفحماً في كتب الأستاذ محمد عمارة، والأستاذ فهمي هويدي.

Benarkah Rukhshah Tidak Diberikan pada Kemaksiatan?

Salah satu kaidah fiqih yang dikritik karena dianggap menyelisihi nash, adalah kaidah: الرخص لا تناط بالمعاصي (Keringanan syariat tidak diberikan pada kemaksiatan). Kalangan Hanafiyyah tidak menerima kaidah ini, dan hal ini disetujui oleh Ibnu Hazm, Ibnu Taimiyyah, al-Qurthubi, dan sekelompok ulama salaf dan khalaf.

Menurut mereka, nash-nash yang menyebutkan rukhshah datang secara mutlak, dan nash yang mutlak diberlakukan sesuai kemutlakannya kecuali pada kondisi dharurah. Karena itu, qashar shalat diizinkan pada saat safar, meskipun itu safar maksiat, karena al-Qur'an dan as-Sunnah menyebutkan safar secara mutlak.

Tidak ada satupun yang menukilkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau mengkhususkan rukhshah ini pada safar tertentu, padahal beliau tahu bahwa safar kadang tujuannya mubah, kadang haram. Seandainya ada pengkhususan rukhshah pada safar mubah saja, tentu beliau akan menjelaskannya, karena tidak boleh menunda penjelasan dari waktu hajat.

(Shina'ah al-Fatwa fi al-Qadhaya al-Mu'ashirah, Dr. Quthb ar-Raisuni)

ـ أولاً: ضابط عدم مصادمة النصّ:

إن من القواعد الفقهية ما وضع على خلاف مقتضى الأدلة، فجافى عمومات القرآن، ونابذ صحاح السنّة، وهذا الصنف لا يعتدّ به في تأصيل حكم القضايا المعاصرة؛ لأنه من قبيل الرأي المذموم المقابل للنصّ، فالمهيع فيه الإهمال لا الإعمال. ومن هنا تجد فقهاء المذاهب ينازعون في صحّة القواعد المخالِفة، ويكشفون القناع عن عوارها، حتى لا يعرّج عليها في التقعيد الفقهي، ولا تصبح ملاذ المفتين في أقضيتهم.

ومن القواعد المنازع فيها: قاعدة: (الرّخص لا تناط بالمعاصي)[1]؛ إذ لا يسلّم الحنفية العمل بها، وأقرّهم على ذلك ابن حزم وابن تيمية والقرطبي وطوائف من السلف والخلف[2]، ومتمسّكهم في نقض القاعدة أن نصوص الرّخص مطلقة عن التقييد، والمطلق يجري على إطلاقه إلا لضرورة، ومن ثم تقصر الصلاة في جنس السفر وإن كان محرَّماً؛ لأن الكتاب والسنّة أطلقا السّفر، ولم ينقل ناقل عن النبي ﷺ أنه خصّ سفراً من سفر، مع علمه أن الضرب في الأرض يكون لأغراض مباحة ومحرَّمة، ولو كان في الأمر تخصيص لكان بيانه من أوكد الواجبات؛ لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة كما يقول الأصوليون.

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٢٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١٠٩/٢٤، وفواتح الرحموت بهامش المستصفى للأنصاري، ١٦٤/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٢٥٠/٢.

Larangan Tidak Menunjukkan Fasadnya Perkara yang Dilarang, Menurut Abu Hanifah

Ulama berbeda pendapat tentang larangan yang datang secara mutlak dan berkonsekuensi haram, apakah ia juga menunjukkan tidak sahnya perkara yang dilarang tersebut.

Abu Hanifah berpendapat, larangan tersebut tidak menunjukkan tidak sahnya perkara yang dilarang, secara mutlak, baik pada perkara ibadah maupun muamalah, baik larangannya terkait faktor internal dari hal yang dilarang maupun faktor eksternal.

Untuk kasus larangan terkait 'ain (inti dari ibadah atau muamalah tersebut), seperti larangan shalat bagi perempuan haid, maupun jual beli malaqih (jual beli janin dalam perut induknya), maka ia sejak awal tidak masyru' dan otomatis tidak sah. Namun tidak sahnya hal ini, bukan dari dalalah nahy, tapi karena ia memang dinafikan sejak awal.

Sedangkan untuk larangan terkait atribut (washf) ibadah atau muamalah, seperti larangan puasa pada hari idul adha karena ia mengabaikan jamuan dari Allah, dan larangan barter satu dirham dengan dua dirham karena mengandung tambahan pada barang ribawi, maka perkara yang dilarang tersebut tetap sah.

Menurutnya, larangan terhadap sesuatu menunjukkan mungkinnya terjadi hal yang dilarang tersebut. Jika tidak mungkin, maka larangan tersebut hanya laghwun saja, seperti larangan melihat yang disampaikan kepada orang yang buta.

Jadi, puasa di hari idul adha sah, pada konteks nadzar, dan barter satu dirham dengan dua dirham sah, setelah dihilangkan tambahannya.

(Syarh al-Kawkab as-Sathi', Jalaluddin as-Suyuthi, Juz 1)

الـرابـع : أنه لا يقتضى الفساد مطلقاً .

وعليه أبو حنيفة [٥] .

ثم قال : إن كان النهى عنه لعينه كصلاة الحائض ، وبيع الملاقيح فهو غير مشروع أصلاً فيترتب على ذلك فساده فهو أمر عرضى [٦] لا من النهى .

وإن كان لوصفه كصوم يوم النحر للإعراض به عن ضيافة الله ، وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة فالنهى فيه يفيد صحته لأن النهى عن الشيئ يستدعى إمكان وجوده[٧] ، وإلا كان النهى عنه لغواً [٨] كقولك للأعمى ـ

---

(١) راجع : المعتمد ١ / ١٧١ .

(٢) راجع : المحصول ١ / ٣٤٤ .

(٣) راجع : جمع الجوامع بشرح الجلال ١ / ٣٩٥ .

(٤) راجع : المستصفى ٢ / ٢٥ .

(٥) راجع : تشنيف المسامع ٢ / ٦٣٢ .

(٦) قوله ـ فهو أمر عرضى ـ أى عرض للنهى حيث استعمل فى غير المشروع مجازاً عن النفى الذى الأصل أن يستعمل فيه إخباراً عن عدمه لانعدام محله الذى هو البدن الظاهر والمبيع فى المثالين المذكورين .

(٧) قوله ـ يستدعى إمكان وجوده ـ أى شرعاً .

(٨) قوله ـ لغواً ـ أى عبثاً فيمتنع .

لا تبصر [١] ـ فيصح صوم [٢] النحر لكن عن النذر ، ويصح البيع المذكور لكن بإسقاط الزيادة .

Masyarakat Muslim

Masyarakat muslim adalah masyarakat yang terbangun dari aqidah dan fikrah Islam, bukan masyarakat tanpa panduan. Bagi masyarakat ini, aqidah Islam harus menjadi asas falsafah budaya, sosial dan politiknya.

Bagi masyarakat muslim, Islam tidak selayaknya diposisikan rendah, diizinkan namun tidak dianggap, mau beriman silakan, mau meninggalkannya juga silakan. Ini menyelisihi prinsip, bahwa Islam harus menjadi asas bagi semua sisi kehidupan.

(Al-Islam wa al-'Ilmaniyyah Wajhan li Wajhin, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

حتى النبى ﷺ نفسه ، لم يرفع نفسه عن مرتبة العبودية قيد شعرة ، فهو « عبدالله ورسوله » ليس إلها ، ولا نصف إله ، ولا ثلث إله ، بل خاطبه الله تعالى بقوله : ﴿ قل إنما أنا بشر مثلكم ، يوحى إلىّ ، أنما إلهكم إله واحد ﴾ « الكهف : ١١٠ » . وحذر أمته من الغلو ، الذى سقط فى هوته أصحاب الأديان السابقة ، فقال : « لا تطرونى ، كما أطرت النصارى عيسى ابن مريم ، ولكن قولوا : عبدالله ورسوله » متفق عليه .

هذه العقيدة – عقيدة التوحيد – وما تفرع عنها من الإيمان بتنزيه الله، تعالى عن كل نقص ، ووصفه بكل كمال ، ومن الإيمان بملائكته ، وكتبه ، ورسله ، واليوم الآخر ، يجب أن تكون الملهم الأول ، والموجه الأول ، للحياة الإسلامية .

١٠٨

فالمجتمع المسلم ، مجتمع عقيدة وفكرة ، وليس مجتمعا سائبا ، وعقيدته وفكرته هى الإسلام ، فيجب أن تصبغ الحياة به ﴿ صبغة الله ، ومن أحسن من الله صبغة ، ونحن له عابدون ﴾ « البقرة : ١٣٨ » .

إن وضع العقيدة الإسلامية فى المجتمع المسلم ، يجب ألا تكون دون وضع العقيدة الماركسية فى المجتمع الشيوعى ، فهو يراها أساس فلسفته الثقافية ، والاجتماعية ، والسياسية .

ولا يقبل فى مجتمع مسلم ، أن يكون الإسلام – وهو فى قلب داره وعز سلطانه – مجرد شيء مأذون فيه ، لا غبار على من آمن به ، كما لا حرج على من تركه . فالدين لله والوطن للجميع ، كما قالوا !

ومن ناحية أخرى ، نرى العلمانية – وإن قبلت عقيدة الإسلام نظريا أو كلاميا – ترفض ما تستلزمه العقيدة من معتنقيها ، وما توجبه على أبنائها إيجابا حتما ، بمقتضى الإيمان . وذلك بيّن واضح فى أمرين أساسيين :

Ranah Qath'iyyat dan Zhanniyyat

Syariat Islam memiliki dua ranah, qath'iyyat dan zhanniyyat. Ranah qath'iyyat adalah ranah pokok-pokok ajaran Islam yang disepakati oleh ulama sepenuhnya dari generasi ke generasi, dan tidak ada tempat untuk ijtihad dalam ranah ini.

Sedangkan ranah zhanniyyat, adalah ranah cabang-cabang syariat, yang membuka ruang untuk ijtihad, baik ijtihad dalam memahami nash yang dalalahnya zhanni, maupun ijtihad pada perkara yang tidak terdapat nash padanya.

Meskipun ranah zhanniyyat ini ranah ijtihadi, yang berarti membuka ruang untuk ijtihadnya para ahli, namun ia bukan tempat bebas yang bisa dimasuki oleh siapapun. Ranah ini harus dipahami melalui naungan ranah yang pertama. Perkara-perkara juz'i dalam syariat, harus mengikuti kaidah-kaidah umum syariat yang sifatnya qath'i, hal-hal yang samar harus dikembalikan pada perkara yang muhkam.

Dan umat Islam mampu membangun tradisi ilmiahnya sendiri, dalam memahami nash-nash syariat dan istinbath dalam perkara yang tidak terdapat nash padanya ini, sesuai kaidah-kaidah umum agama, bahasa, dan akal, yang dikenal dengan nama "ushul fiqih".

(Al-Islam wa al-'Ilmaniyyah Wajhan li Wajhin, al-'Allamah Yusuf al-Qaradhawi)

بعدهم – لعلم ان فى الشريعة منطقتين متمايزتين :

الأولى : منطقة المقاصد الكلية ، والقواعد الشرعية ، والأحكام القطعية ، وهى التى أجمعت عليها الأمة ، وتوارثتها الأجيال ، وغدت تجسد الوحدة الفكرية والشعورية والعملية للأمة ، وهذه هى منطقة « المحكمات » أو « القطعيات » ، التى لا مجال للاجتهاد فيها . كما يوجد فى كل نظام مبادئ أو بنود لا تقبل الإلغاء .

والثانية : هى منطقة الظنيات من الأحكام ، وهى معظم الشريعة ، مما ثبت بنص ، لم تتوافر له قطعية الثبوت والدلالة معا ، بأن كان ظنيا فى ثبوته ، أو فى دلالته ، أو فيهما معا .

١٢٨

وأولى من ذلك ما لم يكن فيه نص أصلا ، بأن ترك للبشر قصدا ، وهو ما سميناه « منطقة العفو » أخذا من الحديث الشريف « ما أحل الله فى كتابه ، فهو حلال ، وما حرم ، فهو حرام ، وما سكت عنه ، فهو عفو ، فاقبلوا من الله عافيته ، فإن الله لم يكن لينسى شيئا . ثم تلا ﴿ وما كان ربك نسيا ﴾ « مريم : ٦٤ » .

ومنطقة الظنيات هذه بقسميها « ما ليس فيه نص ، وما فيه نص ظنى » ليست كلأ مباحا ، يرعاه كل من هب ودب ، إنما يجب أن تفهم فى ضوء المنطقة الأولى ، وفى إطارها ، بحيث يسير الجزئى فى كنف الكلى ، ويرد الظنى إلى القطعى ، ويفهم المتشابه فى دائرة المحكم ، ولا تضرب النصوص بعضها ببعض ﴿ ولو كان من عند غير الله ، لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ « النساء : ٨٢ » .

ولقد كان من مفاخر التراث الإسلامى « علم » انفرد بوضعه المسلمون ، وقعدوا قواعده العقلية ، والدينية ، واللغوية ، ليضبطوا به كيفية الاستدلال بالنصوص الشرعية ، والاستنباط فيما لا نص فيه ، ذلكم هو « أصول الفقه » ، الذى لم تضع أمة ، من أمم الحضارة ، مثله .

لقد أخطأ الدكتور خطأ فاحشا ، حين اتخذ ...

Zaman Serba Cepat

Salah satu masalah di zaman ini adalah, orang-orang ingin serba cepat melakukan sesuatu. Bahkan sebagian penulis menyatakan, saat ini adalah zaman "sandwich". Maksudnya, orang-orang sudah tidak mampu makan dengan tenang di meja makan. Banyak dari mereka yang hanya ingin makanan cepat saji, dan bisa dimakan sambil jalan atau naik kendaraan.

Demikian juga soal membaca. Orang-orang hanya ingin membaca tulisan-tulisan pendek, yang selesai dibaca dalam waktu singkat. Untuk membaca buku-buku berat nan tebal, seperti Tafsir Ibnu Katsir, Shahih al-Bukhari dan syarah-nya, dan semisalnya, kebanyakan orang saat ini, tidak mampu melakukannya.

(Al-Fatwa Bayna al-Indhibath wa at-Tasayyub, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

ومن آفات هذا العصر، أن الناس لا يريدون أن يقرأوا الكتب النافعة، ولا يصبرون على قراءة الكتب الأصلية، حتى إن بعض الأدباء يسمي هذا العصر، عصر «السندوتش»، يعني أن الناس ما عادوا يطيقون أن يجلسوا إلى مائدة حافلة لمدة ساعة من الزمن، يأكلون في أناة، وينصرفون على مهل، إنما يريد أكثرهم (سندوتشًا) سريعًا، يلتهمه وهو ماش أو راكب.

فكذلك الناحية الثقافية أيضًا، يريد القارئ أن يقرأ رسائل صغيرة، ونشرات سريعة. أما أن يقرأ كتابًا في التفسير كابن كثير، أو كتابًا معتمدًا في الحديث كالبخاري أو شرحه، فليس عند كثير من الناس من الطاقة والجَلَد على ذلك في عصر السرعة.

٥٥

Taqlid pada Pemikiran Barat

Salah satu sebab penting penyimpangan berbagai fatwa di masa sekarang adalah, taqlid pada pemikiran dan peradaban Barat. Sebagian umat Islam mengalami penyakit "inferiority complex" (عقدة النقص) ketika berhadapan dengan Barat, bahkan sampai menganggap semua pemikiran, nilai dan tradisi umat Islam yang bertentangan dengan Barat, sebagai kecacatan yang harus disingkirkan.

Mereka berdalil bahwa kebenaran ada pada Barat, karena mereka yang sedang memimpin dunia saat ini, mengalami kemajuan dalam berbagai bidang, utamanya sains dan teknologi, sehingga jika umat Islam ingin maju, maka mereka harus mengikuti dan mengekor pada Barat. Dan ini jelas kesalahan fatal dalam memahami realita umat Islam dan Barat.

Bagaimanapun, Barat memiliki falsafah dan pandangan hidupnya sendiri, yang melahirkan berbagai aturan dan tata cara kehidupan mereka. Dan Islam, juga punya falsafah dan pandangan hidup yang independen, berbeda dengan Barat, yang menjadi asas bagi kehidupan kita.

Karena itu, tidak selayaknya kita membolehkan bunga bank, khamr dan judi, hanya karena Barat membolehkannya. Tidak selayaknya, umat Islam melarang perceraian dan poligami, sekadar karena Barat melarangnya. Tidak wajib juga kita menyamakan laki-laki dan perempuan dalam semua aspek, hanya karena Barat memperjuangkannya, padahal fitrah yang ditetapkan oleh Allah ta'ala telah membedakannya, berdasarkan hikmah yang diketahui-Nya.

(Al-Fatwa Bayna al-Indhibath wa at-Tasayyub, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

وأحسن تأويلاً)

٦- تقليد الفكر الغربي:

ومن الأسباب الجوهرية وراء انحراف كثير من الفتاوى في عصرنا: التقليد أو التبعية - وإن شئت قلت: العبودية - للفكر الغربي، وللحضارة الغربية.

إن نفرًا من قومنا يعانون ما يسمونه «عقدة النقص» تجاه الغرب وحضارته وفكره، ويعتبرون الغرب إمامًا يجب أن يتبع، ومثالاً يجب أن يحتذى، وما كان من أفكارنا وقيمنا وتقاليدنا ونظمنا مخالفًا للغرب، اعتبروا ذلك عيبًا في حضارتنا، ونقصًا في شريعتنا، ما عليه الغرب إذن هو الصواب، وما يخالفه هو الخطأ!

والدليل على صواب الغرب ما بلغه من إبداع مادي، وتقدم عمراني، وتفوق علمي، سخر به قوى الطبيعة، وجعل الإنسان يغزو الفضاء، ويضع أقدامه على سطح القمر.

ولقد استطاع الغرب إبان سيطرته العسكرية والسياسية على بلاد الإسلام، أن يغرس هذه المفاهيم في عقول كثيرة، وأن يصنع على عينيه

أجيالاً تتعبد في محراب حـضارته، وتتلقى أفكاره ومُثُلَه قضية مُسلَّمةً، تردد أقواله ترديد الببغاوات، وتحاكي أفعاله محاكاة القردة.

ولا جدال في أن هذه الآثار التي خَلَّفَـها الاستعمـار الغربي هي شر ما صنعه في ديارنا، والخـسارة فيها أفدح وأعظم، لأنها خـسارة تتعلق بالإنسان لا بالمادة.

إن اسـتعـمـار الأرض أهون خطرًا، وأقل ضـررًا، من اسـتعـمار الإنسان، وهل ثمت استعمار للإنسان أكبر من استعمار عقله وقلبه؟!

إن هذا النوع من الاستعمار يجعل المستعمر باقيًا وإن رحلت جيوشه وعساكره، ما دامت مخططاته منفـذة وأفكاره وتقاليده سائدة، وقوانينه مرعية.

وأشد من هذا كله خطرًا هو: مـحاولة تبرير هذا الوضع، وإضـفاء الشرعية عليه، واصطياد الشبـهات، وتحريف الأدلة عن مواضعها، من أجل «تغريب» المجتمع.

ومما يمزق الضمـائر الحية أن يجد عـبيدُ الفكر الغربي من المتـصدين للفـتوى، والمتـسمـين بسمـة أهل العلم الديني؛ من يُزَوِّرُ لهم أقـوالاً يتكئون عليها، لينفـذوا مآربهم، من تغيير صفة الأمة المسلـمة، وتغيير وجهتها وقبلتها، من حيث يشعرون أو لا يشعرون.

إن هذا الاتجاه خطأ بمقياس العلم، وشـرك بمقياس الدين، وانحراف بمقياس الأخلاق، وخيانة بمقيـاس القومية. فليست أوربا هي أم الدنيا، وليس تاريخ أوربا هو تاريخ العالم، وليس الرجل الأبيض هو سيد هذه

الأرض، وليست الحضارة الغـربية هي المثل الأعلى للحضارات، وليس الفكر الغربي هو مصدر الإلهام للعالمين.

إن الغرب له حضارته وتراثه وفكره، وقِـيَمُه، ونحن لنا حضارتنا وتراثنا وفكرنا وقيـمنا النابعة من عـقيدتنا، ولسنا ملزمين بأن نسير وراء الغرب شبراً بشبـر، وذراعًا بذراع، وأن ندخل جحر الضب إذا دخله هو[1].

إن قوانين الغرب وأنظمـته التشريعيـة مبنية على فلسفتـه في الحياة، ونظرته العـامـة إلى الوجـود، وإلى الله والإنسـان، وفكرته عن الدين والدنيا. وهو فى ذلك كله مخالف لفلسفتنا وفكرنا ـ نحن المسلمين ـ عن الوجود والحياة، وعن الله والإنسان.

لسنا ملزمين أن نبيح الفائدة الربوية، أو نحل الخمور والميسر، لأن الغرب يحلها.

وليس علينا أن نمنع الطلاق وتعدد الزوجات؛ لمجرد أن الغرب يمنعها.

وليس من واجبـنا أن نُسَوِّيَ بين الذكر والأنثـى فى كل شيء، وقد خالفت بينهما فطرةُ الله؛ لأن الغرب هذه فلسفته.

---

(1) جاء بهذا الحديث الصحيح، فعن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قـال: «لتتبعنَّ سَنَنَ مَن قبلكـم شبراً بشبـر، وذراعًا بذراع، حتـى لو دخلوا جحر ضب لدخلتـموه، قالوا: يا رسول الله، آليهود والنصارى؟! قال: «فمن؟!». متـفق عليه: رواه البـخاري في أحـاديث الأنبياء (٣٤٥٦) ومـسلم في العلم (٢٦٦٩) وأحمد في المسند (١١٨٩٧).

ربما كـان هناك بعض العذر قبل نصف قرن أو ثلث - إبان سطوة الاستعمار العسكري والسياسي والفكري - لمن ينادي باتباع سبيل الغرب، والأخذ بحضارته كلها - خيرها وشرها، حلوها ومرها - ما يحب منها وما يكره، وما يحمد منها وما يعاب.

أما اليوم، وبعد أن حمل الاستعمار السياسي عصاه ورحل، وبعد أن أصبحنا سادة أنفسنا، وبعد أن كشفت النهضة الثقافية كثيرًا من مخبوء تراثنا وكنوز حضارتنا، وبعد أن قامت عشرات الأقلام في العالم الإسلامي تجلو الصدأ عن قيمة هذا التراث في الفكر والتشريع والتوجيه.. فلم يعد ثمة عذر للبقاء على العبودية التقليدية للفكر الغربي.

لقد شرع الأحرار المخلصون من الغربيين أنفسهم، ينقدون حضارتهم، ويكشفون عن مثالبها وجوانب القصور فيها، ويعلنون صيحة الخطر منذرين بانهيارها، إذا لم تتدارك نفسها.

ولعل الكثير منا قرأوا بعض هذا النقد الذاتي لمثل شبنجلر في كتابه: «تدهور الحضارة الغربية» والكسيس كارليل في كتابه «الإنسان ذلك المجهول» وكولون ولسون في كتابه: «سقوط الحضارة» وغيرهم من المفكرين الناقدين.

إن عبيد الفكر الغربي بيننا قوم لا يقنعهم شيء، ولا يهمهم أن يقنعهم بشيء. إنهم يريدون إسلامًا على مزاجهم، أو حسب هواهم، وإن شئت قل: حسب أهواء متبوعيهم من المستشرقين والمبشرين والشيوعيين.

Kinayah itu Haqiqah atau Majaz?

Ulama berbeda pendapat tentang kinayah, apakah ia haqiqah atau majaz, menjadi empat pendapat:

1. Ia adalah haqiqah.
2. Ia adalah majaz.
3. Ia bukan haqiqah, juga bukan majaz.
4. Ia terbagi dua, haqiqah dan majaz.

(Syarh al-Kaukab as-Sathi', Imam as-Suyuthi, Juz 1)

واختلف فى الكناية هل هى حقيقة أو مجاز ؟ على مذاهب :

(أحدها) : أنها حقيقة .

وإليه مال ابن عبد السلام فقال إنه الظاهر لأنها استعملت فيما وضعت له فأريد بها الدلالة على غيره .

(الثانى) : أنها مجاز .

(الثالث) : أنها لا حقيقة ، ولا مجاز .

وإليه ذهب صاحب ـ التلخيص [٣] ـ لمنعه فى المجاز أن يراد المعنى الحقيقى مع المجازى وتجويزه ذلك فيها .

وحكاية الأقوال الثلاثة من زيادتى .

---

(١) الكناية : لفظ استعمل فى معناه مراداً منه لازم المعنى
نحــو : زيد طويل النِّجاد ـ مراداً منه طويل القامة إذا طولها لازم لطول النجاد أى حمائل السيف .
فائدة : الحمائل لا واحد لها من لفظها وإنما واحد ـ مِحْمَل ـ بوزن ـ مِرْجَل ـ وهو علاقة السيف أى السير الذى تقلده المتقلد .
راجع : مختار الصحاح مادة ـ حمل ـ

(٢) سيذكر الشيخ تعريف التعريض .

(٣) كتاب ـ التلخيص فى علوم البلاغة ـ لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينى المتوفى سنة ٧٣٩ هـ .

- ٣٢٧ -

(الرابـع) : وهو اختيار السبكى ، وجزم به ولده [١] ـ أنها تنقسم إلى حقيقة ومجاز . فإن استعمل اللفظ فى معناه مراداً منه لازم المعنى أيضاً فهو حقيقة كقولك – زيد كثير الرماد – مريداً كثرة الرماد ، والطبخ ، والكرم .

وإن لم يرد المعنى بل عبّر بالملزوم عن اللازم أى أريد فى المثال المذكور الكرم فقط اللازم عن كثرة الضيفان اللازم عن كثرة الأكلة اللازم عن كثرة الطبخ اللازم عن كثرة الوقود تحت القدر اللازم عـن كثرة الرمـاد فهو مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له أولاً .

والحاصل : أن الحقيقة منها [٢] أن يستعمل اللفظ فيما وضع له ليفيد غير ما وضع له .

والمجاز منها [٣] أن يريد به غير موضوعه استعمالاً ، وإفادة .

Bolehkah ada Kekosongan Masa dari Mujtahid Mutlak atau Muqayyad?

Ulama berbeda pendapat tentang hal ini, menjadi tiga pendapat:

1. Boleh ada kekosongan masa dari mujtahid mutlak atau muqayyad. Ini adalah pendapat al-aktsarun.
2. Tidak boleh. Ini pendapat Hanabilah.
3. Tidak boleh, selama belum ada tanda-tanda kiamat kubra. Boleh, jika sudah ada tanda-tanda tersebut, seperti matahari terbit dari barat. Ini pandangan Ibnu Daqiq al-'Id.

Bagi yang berpendapat boleh ada kekosongan, apakah itu ada faktanya, pendapat yang terpilih menyatakan itu tidak ada faktanya. Pendapat lain menyatakan, ada faktanya.

Syaikh Majduddin, ayah dari Ibnu Daqiq al-'Id berkata: "Sulitnya menghadirkan mujtahid di masa ini, bukan karena tidak mungkinnya menguasai alat-alat ijtihad, tapi karena keengganan orang-orang untuk menempuh jalan yang akan menyampaikannya ke sana."

(Syarh al-Kaukab as-Sathi', Imam as-Suyuthi, Juz 2)

ش : هل يجوز خلو الزمان عن مجتهد مطلق أو مقيدّ ؟ .

فيه أقوال :

(أحدها) : نعم . وعليه الأكثرون [(١)] .

(والثانى) : لا . وعليه الحنابلة [(٢)] .

(والثالث) : قال ابن دقيق العيد [(٣)] : لا يجوز ما لم تأت أشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها ، فإذا أتت جاز الخلوّ عنه .

وعلى الجواز المختار أنه لم يثبت وقوعه [(٤)] .

وقيل : يقع [(٥)] .

دليل عدم الوقوع حديث الصحيحين : « لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله [(٦)] » أى الساعة .

قال البخارى وغيره : هم أهل العلم [(٧)] .

---

(١) راجع : المحصول ٢ / ٥٢٧ ، والإحكام ٤ / ٢٠٢ والمختصر بشرح العضد ٢ / ٣٠٧ والتقرير والتحبير ٣ / ٣٣٩ ، وتيسير التحرير ٤ / ٢٤٠ ، والمصقول فى علم الأصول ص ١٥٨ .

(٢) راجع : شرح الكوكب المنير ٤ / ٥٦٤ ، ونهاية الوصول ٨ / ٣٨٨٧ .

(٣) راجع : البحر المحيط ٦ / ٢٠٨ .

(٤) ، (٥) راجع : جمع الجوامع بشرح الجلال ٢ / ٣٩٨ .

(٦) أخرجه البخارى فى كتاب الاعتصام باب ـ قول النبى ﷺ لا تزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق ـ .

وأخرجه مسلم فى كتاب الإيمان باب ـ نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد ﷺ .

(٧) راجع : صحيح البخارى بحاشية السندى ٤ / ٢٦٣ .

ودليل الوقوع حديث الصحيحين : « إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤساء جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا[١] » .

وحديث البخارى : « إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ، ويثبت الجهل [٢] » .

والمراد برفع العلم : قبض أهله [٣] .

قال الشيخ مجد الدين والد ابن دقيق العيد فى كتابه ـ تلقيح الأفهام ـ : عزّ المجتهد فى هذه الأعصار وليس ذلك لتعذّر حصول آلة الاجتهاد بل لإعراض الناس فى اشتغالهم عن الطريق المفضية إلى ذلك .

قلت : قد تيسّر لنا بحمد الله كل آلات الاجتهاد إلا معرفة الإجماع والخلاف فليس من شروط الاجتهاد أصعب منه ، وبعيد أن يحصل لأحد فى هذه الأزمان .

Tidak ada Kemungkinan Jama'

Salah satu syarat dalam proses tarjih antar dua dalil menurut jumhur ahli ushul fiqih adalah, tidak ada peluang dilakukan jama' pada keduanya. Jika ada peluang jama' (mengamalkan kedua dalil sekaligus), maka wajib jama' dan tidak boleh tarjih.

Sedangkan menurut Hanafiyyah, boleh tarjih meski ada peluang untuk jama'. Karena bagi mereka, dalil yang marjuh ketika berhadapan dengan dalil yang rajih, tidak teranggap sebagai hujjah.

(At-Ta'arudh wa at-Tarjih bayna al-Adillah asy-Syar'iyyah, 'Abdul Lathif 'Abdullah 'Aziz al-Barzanji)

شروط الدليلين الراجح والمرجوح

اشترط الأصوليون لصحة الترجيح شروطاً لا بـد من تحققها، وعنـد فقدهـا، أو فقد أحدها يعتبر الترجيـح غير صحيـح، وهذه الشـروط على ثلاثـة أنواع فنجعلهـا على ثلاثـة مطالب:

ولا بد في الأدلة المتعارضة المراد ترجيح بعضها على بعض من تحقق شروط، أهمها ما يلي:

الشرط الأول ـ عدم إمكان الجمع بين المتعارضين حقيقة أو تقديراً[1]:

ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط هذا، فإذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجـه صحيح يعتبر الترجيح غير مقبول، لأنه كما يقول الشوكـاني. إن أمكن ذلك تعين المصير إليه[2].

وقد خالفهم الحنفية في ذلك وقالوا بجواز الترجيح، ولو أمكن الجمع بصورة صحيحة وذلك لأن الدليل المرجوح الضعيف في مقابلة الراجح القوي لا يعتبر حجة، كما صرّح به غير واحد منهم[3].

وسبب الخلاف ما تقدم من الاختلاف في تقديم الجمع على الترجيح، أو التـرجيح على الجمع. فبناءً على الأصح الذي ذهب إليه الجمهور من تقديم الجمع على التـرجيح

---

(١) وتعميمنا عدم إمكان الجمع بالحقيقية والتقديرية لأن المتناظر قد يسلم إمكان الجمع لمناظره الأخير على سبيل الفرض والتقدير ليبطل دعوى جمعه، كما تقدم عن الحنفية في مسألة بريرة فإنهم تنازلوا عن الترجيح إلى الجمع، راجع (١/٣٥١).

(٢) إرشاد الفحول ص ٢٧٦.

(٣) التلويح ٢/١٠٤ ـ ١٠٥، وفواتح الرحموت ٢/١٨٩ ـ ١٩٠.

١٢٨

يشترط عدم صحة الجمع بينهما، وإلا فيجمع ولا يـذهب إلى الترجيـح، وقد مضى ذلـك مفصلاً[1].

Hukum Menjual Air Susu Manusia

Menurut Syafi'iyyah, boleh menjual air susu manusia, sedangkan menurut Hanafiyyah tidak boleh. Syafi'iyyah menyatakan, air susu tersebut bukan bagian dari manusia, dan ia adalah harta, sehingga sah untuk diperjualbelikan. Sedangkan Hanafiyyah menyatakan, ia bagian dari manusia dan bukan harta.

Dalil Syafi'iyyah bahwa air susu manusia itu harta dan bukan bagian dari manusia adalah, ia bisa dimanfaatkan setelah terpisah dari tempat keluarnya, dan seandainya ia bukan harta, tentu tidak boleh dimanfaatkan, dan berstatus mayyit.

Juga hakikatnya, air susu tersebut diciptakan untuk kemaslahatan manusia, seperti untuk nutrisi bayi, dan ini sama dengan harta yang diciptakan untuk kemaslahatan manusia.

Adapun Hanafiyyah, mereka menyatakan bahwa air susu itu bagian dari manusia, karena ia terkait dengan hukum persusuan yang menyebabkan kemahraman, bahkan perempuan yang menyusui itu disebut sebagai ibu, dan ibu dari sesuatu adalah ashl dari sesuatu tersebut. Artinya, seandainya air susu itu bukan bagian dari manusia, tentu tidak akan melahirkan kemahraman, dan yang menyusui tidak disebut ibu susuan.

Juga hakikatnya, air susu itu adalah sesuatu yang tercipta dari manusia, maka ia adalah bagian dari manusia, sebagaimana anak yang terlahir dari ibunya.

(An-Nukat fi al-Mukhtalif, al-'Allamah Abu al-Qasim as-Sam'ani, Juz 1)

|٩٥| مسألة:

بيع ألبان بنات آدم جائز، عندنا[١]، خلافًا لهم[٢].

ومدار المسألة تحقيقًا: على أن اللبن ليس بجزء، عندنا، وعندهم: جزء[٣].

❊ دليلنا: أن اللبن مال، فوجب أن يتمهد محلًا للبيع، كسائر الأموال، والدليل على أنه مال: الحقيقة، والحكم:

أمّا الحكم: فإنه منتفع به بعد الانفصال، ولولا أنه ملحق بسائر الأموال،

(١) ينظر: الحاوي الكبير (٣٣٣/٥)، الاصطلام (١٩٧/٣)، بحر المذهب (٥٢/٥).

(٢) ينظر: التجريد (٢٦٤٠/٥)، المبسوط (١٢٥/١٥)، بدائع الصنائع (١٤٥/٥)، العناية شرح الهداية (٤٢٣/٦).

(٣) ينظر: المبسوط (١٢٥/١٥)، بدائع الصنائع (١٤٥/٥)، العناية شرح الهداية (٤٢٣/٦).

وإلا لما جاز الانتفاع به بعد الانفصال، ولكان نجسًا؛ لأن النبي ﷺ قال: «**ما أبين من الحي، فهو ميت**»[(١)].

وأمّا الحقيقة: فلأن المال غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي، واللبن غير الآدمي خلق لمصلحة الآدمي، بل خلق بذله لأصلح المصالح، فإنما خلق لأصلح المصالح؛ لأنه خلق لتغذية الأطفال وتربيتهم، فدل أنه خلق لمصلحة الآدمي، فإذا ثبت أن اللبن مال؛ فيكون محلًا للبيع؛ لأن اللبن مال؛ فصحت الرغبة فيه شرعًا، ولهذا صحت الرغبة فيه بعقد الإجارة، ويصح بالشرع؛ فيصح بالبيع؛ لأن البيع رغبة شرعية كالإجارة والهبة، إلا أن البيع رغبة بعوض، والهبة رغبة بغير عوض؛ فلا فرق بينهما[(٢)].

♦ **ودليلهم:** أن اللبن ليس بمال؛ فلا يتمهد محلًا للبيع لكل شيء ليس بمال، وإنما قلنا: ليس بمال؛ لأنه جزء من الآدمية، والآدمية [ليست][(٣)] بمال. فجزؤها ـ أيضًا ـ ليس بمال، والدليل على أن اللبن جزء: الحقيقة، والحكم:

أمّا الحكم: فلأنه يعلق به حرمة الرضاع، وحرمة الرضاع تبتنى على الجزئية؛ ولهذا سميت المرضعة أمًّا، وأم الشيء أصله.

وأمّا الحقيقة: فلأن اللبن عين مخلوقة منها، أو عين تحدث منها؛

---

(١) سبق تخريجه صـ (٧٧).

(٢) ينظر: الحاوي الكبير (٥/٣٣٣)، الاصطلام (٣/١٩٧ ـ ١٩٨)، البيان (٥/٦١)، فتح العزيز شرح الوجيز (٤/٣١).

(٣) ورد في المخطوط [ليس]، ولعله تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبتنا تماشيًا مع السياق.

فتكون جزءًا ؛ كما في الولد ، فإن الولد لما كان عينًا حدث منها ؛ فيكون جزءًا ، كذلك ـ ها هنا ـ ، والدليل على أن الولد جزء: قوله ﷺ لفاطمة رضي الله عنها: «**بضعة مني**»[1] ، والدليل عليه: وهو أن الحكم الذي ثبت في الأم يتعدى إلى الولد نحو: الملك ، والحرية ، والبيع ، والعتق ، وغير ذلك. والحكم ـ أبدًا ـ إنما يتعدى من الأصول إلى الفروع ، لا من الأصول إلى الأصول ؛ فدل أن الولد جزء ، كذلك [٧٩/أ] اللبن يكون جزءًا ، غير أن الجزء على قسمين: جزء يحتاج في انفصاله إلى قطع ، وجزء لا يحتاج في انفصاله إلى حز ، واللبن لا يحتاج في انفصاله إلى قطع ، فإذا ثبت أنه جزء لا يكون مالًا ؛ لأن الجملة ليست بمال ؛ لأنه مالك ، والمالكية تنافي المالية والمملوكية ، فإذا لم يكن مالًا ، لا يكون محلًا للبيع[2].

Tidak Ditemukan dalam Kitab-Kitab Asy-Syafi'i dan Pengikut Beliau

Ulama sepakat bahwa tidak disyaratkan haul pada zakat rikaz, dan zakatnya wajib dikeluarkan saat itu juga.

Ibnu Hajar al-'Asqalani berkata: "Ibnu al-'Arabi menyebutkan sesuatu yang aneh dalam "Syarh at-Tirmidzi", ketika menghikayatkan dari asy-Syafi'i, bahwa beliau mensyaratkan (haul dalam rikaz). Hal ini tidak ditemukan dalam kitab-kitab asy-Syafi'i, juga kitab-kitab pengikut madzhab beliau."

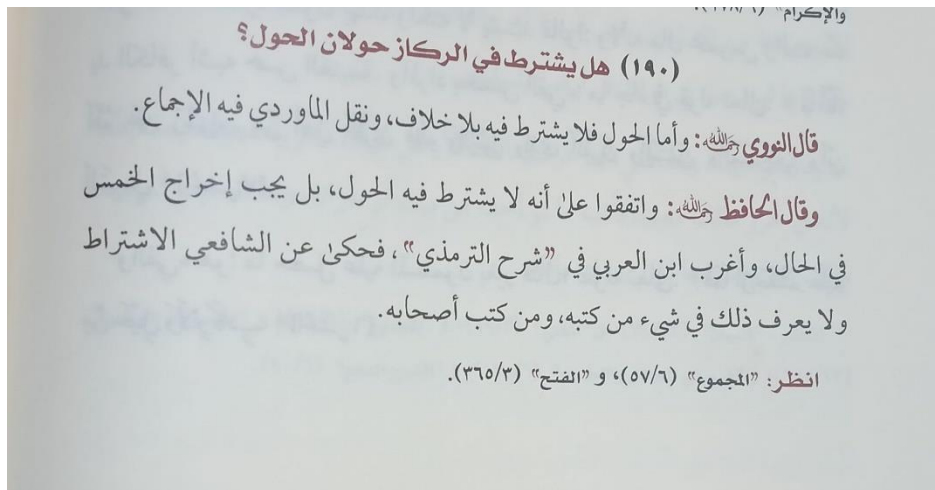
(Ahkam az-Zakah, Zayid bin Hasan al-Wushabi)

والإكرام"

(١٩٠) هل يشترط في الركاز حولان الحول؟

قال النووي رحمه الله: وأما الحول فلا يشترط فيه بلا خلاف، ونقل الماوردي فيه الإجماع.

وقال الحافظ رحمه الله: واتفقوا على أنه لا يشترط فيه الحول، بل يجب إخراج الخمس في الحال، وأغرب ابن العربي في "شرح الترمذي"، فحكى عن الشافعي الاشتراط ولا يعرف ذلك في شيء من كتبه، ومن كتب أصحابه.

انظر: "المجموع" (٦/٥٧)، و "الفتح" (٣/٣٦٥).

Maqashid Muamalah

1. Mencegah kezaliman, riba dan gharar.
2. Mengembangkan dan menjaga harta.
3. Memberi kemudahan dan tidak melahirkan kesempitan.
4. Menjalankan muamalah sesuai zhahirnya.
5. Memperhatikan 'urf masyarakat.
6. Keadilan.
7. Ridha.
8. Kejujuran.
9. Ketelitian.
10. Terwujudnya perpindahan kepemilikan secara benar.

(Al-Khulashah fi al-Maqashid asy-Syari'ah, Prof. Dr. Khalid bin 'Ali al-Musyaiqih)

مقاصِدُ المُعاملاتِ:

١ - منعُ الظُّلمِ والرِّبا والغَرَرِ؛ ففيه تحريمُ النَّجْشِ، والتدليسِ، وبيعِ المَعيبِ، وتَلقِّي السِّلَعِ، وبيعِ حاضرٍ لبادٍ؛ لِما فيه مِن التَّغريرِ والضَّررِ، وتحريمُ الاحتكارِ، والتَّسعيرِ إلا إذا كان ارتفاعُ السِّعرِ بسببِ الخَلْقِ، وتحريمُ الربا.

٢- تنميةُ المالِ وحِفظُه، فيُشرَعُ العملُ والاكتسابُ، والأصلُ في عُقود المُعاوضاتِ والشروطِ فيها: الحِلُّ والصِّحةُ، والبقاءُ على الأموال بأيدي أصحابِها، وعدمُ الاعتداء عليها، ومُعاقَبةُ المُعتدينَ، وتحريمُ الإسرافِ والتبذيرِ، والضررِ بالمالِ.

٣- التَّيسيرُ ورَفعُ الحَرَجِ، فيجوزُ ما اشتَمَلَ على غررٍ يسيرٍ ممّا احتاجه الناسُ، وشُرِعَ ما يُحتاجُ إليه مِن العقود.

٤ - إجراءُ المُعاملاتِ على ظاهرِها، وغَلَبَةِ الظَّنِّ، وعليه: فالأصلُ أنَّ ما بيَدِ المُسلِمِ مِلكُه، وأنَّه حلالٌ.

٥- **مُراعاةُ أعرافِ الناسِ وعاداتِهم**، فتصحُّ العقودُ بكلِّ ما دلَّ على مقصودِها مِن قولٍ أو فعلٍ، فما عَدَّه الناسُ بيعًا فهو بيعٌ، وما عَدُّوه هِبةً فهو هِبةٌ، والمرجِعُ في الأُجور والأثمانِ إلى العُرفِ.

٦- **العَدلُ**، قال شيخُ الإسلامِ: «والأصلُ في العُقود جميعِها هو العدلُ؛ فإنّه بُعِثَتْ به الرُّسُلُ، وأُنزِلَتِ الكُتُبُ، قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، والشارعُ نَهى عن الرِّبا؛ لِما فيه مِن الظُّلم، وعن المَيْسِر؛ لِما فيه مِن الظُّلم، والقرآنُ جاء بتحريم هذا وهذا، وكلاهُما أَكْلُ المالِ بالباطل، وما نَهَى عنه النبيُّ ﷺ مِن المُعاملات؛ كبيع الغَرَرِ، وبيعِ الثَّمرِ قبلَ بُدُوِّ صلاحِه، وبيعِ السِّنينَ، وبيعِ حَبَلِ الحَبَلَةِ، وبيعِ المُزابَنةِ والمُحاقَلةِ، ونحوِ ذلك هي داخلةٌ إمّا في الرِّبا، وإمّا في المَيْسِر» انتهى.

٧- **الرِّضا**، ودليلُه قولُ اللهِ تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، قال شيخُ الإسلامِ: «لم يُشترَطْ في التِّجارة إلا التراضي، وذلك يَقتَضي أنّ التراضيَ هو المُبيحُ للتِّجارة، وإذا كان كذلك فإذا تراضى المُتعاقِدانِ بتِجارةٍ أو طابَتْ نفسُ المُتبرِّعِ بتبَرُّعٍ ثَبَتَ حِلُّه، بدلالة القُرآن، إلا أنْ يَتضَمَّنَ ما حَرَّمَه اللهُ ورسولُه، كالتِّجارة في الخمر، ونحوِ ذلك».

٨- **الصِّدقُ**؛ فإنّه مِن أهم المعاني التي أكَّدَ عليها الشارعُ في المُعاملات،

ويُحقِّقُ مُرادَ الطرفينِ مِن المُعامَلة، وبه تَتحقَّقُ البَرَكةُ، وقد بَيَّنَه النبيُّ ﷺ بقوله في حديث حَكيمِ بنِ حِزامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**البَيِّعَانِ بِالخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا، فَإِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا بُورِكَ لَهُمَا فِي بَيْعِهِمَا، وَإِنْ كَذَبَا وَكَتَمَا مُحِقَتْ بَرَكَةُ بَيْعِهِمَا**»[1].

٩- **الضبطُ والتحريرُ**، وذلك أنْ يُدرِكَ كلُّ طَرَفٍ ما له وما عليه؛ مَنعًا مِن الخُصومة والنِّزاعِ، ولأجل هذا شُرِعَتْ كتابةُ الدَّينِ، والإشهادُ على البيع والرَّهنِ في التدايُنِ، قال اللهُ عزَّ وجلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ﴾ [البقرة:٢٨٢].

١٠- تَرتُّبُ آثارِ العُقودِ مِن أسباب انتقالِ الأموالِ بين الناسِ بتَملُّك المُشتري للعين والبائعِ للثَّمَن، على وجهٍ صحيحٍ لا مُنازَعةَ فيه، وتمَلُّكِ المُستأجِر للمَنفَعة، والمُؤجِّرِ للثَّمَن، وهكذا.

ومِن القواعِد الفِقهيَّةِ المُهمَّةِ قاعدةُ: «**كُلُّ تصرُّفٍ تقاعَدَ عن تحصيل مقصودِه فهو باطلٌ**».

Hubungan Lafazh dan Makna

1. Satu lafazh untuk satu makna, dan tiap satuannya setara, disebut "tawathu", contohnya: الإنسان (manusia).

Syarah: Maksudnya, lafazh الإنسان hanya menunjukkan satu makna saja, dan semua satuan dari الإنسان, baik Joko, Susilo, Prabowo, Gembul, Surti, dll., setara dari sisi sebagai manusia.

2. Satu lafazh untuk satu makna, namun tiap satuannya tidak setara, disebut "tasyakuk", contohnya: البياض (putih).

Syarah: Maksudnya, lafazh البياض hanya menunjukkan satu makna saja, namun tiap satuannya tidak setara, seperti baju putih, kertas putih, rambut putih, dst. Semuanya putih, tapi putihnya kertas misalnya, lebih dari putihnya baju.

3. Satu lafazh mengandung beberapa makna, disebut "isytirak", contohnya: العين, yang bisa dimaknai sebagai mata, mata air, dan lain sebagainya.

4. Beberapa lafazh menunjukkan satu makna yang sama, disebut "taraduf", misalnya: الإنسان dan البشر, yang artinya: manusia.

5. Beda lafazh, beda makna, disebut "tabaayun", contohnya: الإنسان (manusia) dan الفرس (kuda).

Dalam catatan kaki, ditambah tiga lagi:

6. Dua lafazh yang beda mafhumnya, namun satuannya (afraad-nya) sama, disebut "tasaawi", contohnya: الكاتب (yang bisa menulis) dan الضاحك (yang bisa tertawa).

Syarah: Arti الكاتب dan الضاحك berbeda, namun afraad-nya sama, karena dua hal ini merupakan khashsah dari الإنسان, sehingga semua satuan dari manusia, baik Mega, Puan, Anies, dll., masuk dalam الكاتب maupun الضاحك.

Bahasa sederhananya, bisa menulis dan bisa tertawa itu kekhususan bagi manusia, dan semua manusia punya potensi dan/atau kemampuan untuk tertawa dan menulis.

7. Satu lafazh dicakup sepenuhnya oleh lafazh lain yang lebih luas maknanya, disebut "umum khushush muthlaq", contohnya: الإنسان (manusia) dan الحيوان (makhluk hidup).

Syarah: الإنسان seluruhnya adalah الحيوان, namun الحيوان tidak terbatas pada الإنسان, tapi mencakup juga singa, kerbau, dan lain-lain.

8. Dua lafazh, yang masing-masing mencakup satuan dari lafazh yang lain dari sebagian sisi, disebut "umum khushush wajhiy", contohnya: الإنسان (manusia) dan الأبيض (yang berwarna putih).

Syarah: Maksudnya, sebagian manusia itu berkulit putih, dan ada juga yang berwarna kulit selain putih. Demikian juga, yang berwarna putih itu ada berupa manusia, ada juga selain manusia.

(Idhah al-Mubham Min Ma'ani as-Sullam, Ahmad bin 'Abdil Mun'im ad-Damanhuri, ta'liq: Mushthafa al-Azhari)

Catatan: "Syarah" dari M4N.

ثم قال:

فصل في بيان نسبة الألفاظ للمعاني

٣٣. وَنِسْبَةُ الأَلْفَاظِ لِلْمَعَانِي خَمْسَةُ أَقْسَامٍ بِلا نُقْصَانِ

٣٤. تَواطُؤٌ تَشَاكُكٌ تَخَالُفُ وَالاشْتِرَاكُ عَكْسُهُ التَّرَادُفُ

أقسام اللفظ والمعنى

أقول: اللفظ إما أن يكون واحدًا، أو متعددًا، وعلى كل فالمعنى إما أن يكون واحدًا، أو متعددًا، فالأقسام أربعة.

فمثال اتحاد اللفظ والمعنى: إنسان.

ومثال اتحاد اللفظ مع تعدد المعنى: عين، فإنه يطلق على الباصرة، والجارية، وغيرهما.

فالقسم الأول: إن اتحد المعنى في أفراده، سمي: **كليًا مُتَوَاطِئًا**(١)؛ كالإنسان، وإن اختلف فيها بالشدة والضعف سمي: **كليًا مُشَكِّكًا**(٢)؛ كالبياض، فإن معناه في الوَرِق أقوي من معناه في القميص مثلاً.

والقسم الثاني: وهو ما اتحد فيه اللفظ وتعدد المعنى، يسمى: **مشتركًا**.

ومثال ما تعدد فيه اللفظ واتحد المعنى: إنسان وبشر، فهما **مترادفان**، والنسبة بينهما **الترادف**.

---

(١) يسمى ذلك المعنى متواطئًا: لتواطؤ أفراده، أي: توافقها فيه، فإن أفراد الإنسان كلها متوافقة في معناه من الحيوانية والناطقية، وإنما الاختلاف بينهما بعوارض خارجة، كالبياض والسواد، والطول والقصر، ويسمى اللفظ: متواطئًا كمعناه. (قويسني)

(٢) وكالنور فإن معناه في الشمس أقوى منه في القمر، ويقال للمعنى: مشكك، لأن الناظر إذا نظر في الأفراد باعتبار أصل المعنى ظنه متواطئًا، وإذا نظر فيها باعتبار التفاوت ظنه مشتركًا، فحصل له التشكك، ويسمى اللفظ: مشككًا كمعناه. (قويسني)

ومثال ما تعدد فيه اللفظ والمعنى: إنسان وفرس، فهما **متباينان**، والنسبة بينهما **التباين**[١].

فهذه الأقسام الخمسة[٢] التي ذكرها في قوله: «ونسبة الألفاظ ... » البيتين، ومراده بـ«التخالف» التباين.

---

(١) يكون بالنظر بين معنى اللفظ، وبين معنى لفظ آخر، فإن لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فالنسبة بينهما تباين، كالإنسان والفرس، ويسمى معناهما متباينين كلفظيهما. (قويسني)

(٢) **وجه الحصر بين هذه الأقسام الخمسة**: أن اللفظ: إما كلي، أو جزئي، والأول إما أن يكون لفظه واحدًا، أو متعددًا، ومعناه واحدًا، أو متعددًا، فالأقسام أربعة.

فإن كان (اللفظ واحدًا والمعنى واحدًا)، فإما أن يكون متساويًا في أفراده، فالنسبة بينه وبين أفراده **(التواطؤ)**، كالإنسان، وإن اختلف المعنى في الأفراد قوة وضعفا ولم يتعدد، فالنسبة بينهما **(التشاكك)**؛ كالنور فإنه في الشمس أقوى منه في القمر، ويسمى اللفظ في الأول **متواطئًا** كمعناه، وفي الثاني **مشككًا** كمعناه.

وإن كان (اللفظ واحدًا والمعنى متعددًا)، فالنسبة بينه وبين ما له من المعاني هو **(الاشتراك)**؛ كالعين وضع للباصرة وللجارية.

وإن كان (اللفظ متعددًا والمعنى واحدًا)، فالنسبة بينهما هي **(الترادف)**؛ كإنسان وبشر.

وإن كان (اللفظ متعددًا والمعنى متعددًا) أو بعبارة أخرى إذا نظرنا (بين معنى اللفظ، ومعنى لفظ آخر)، فإن لم يصدق أحدهما على شيء مما صدق عليه الآخر، فالنسبة بينهما **(التباين)**؛ كالإنسان والفرس، ويسمى معنياهما متباينين.

بقي ثلاث نسب تركها الناظم والشارح، وهي:

١- **التساوي**: وهو أن يختلف اللفظان في المفهوم، ويتحدان في الأفراد التي يصدق عليها كل منهما؛ كالكاتب والضاحك.

٢- **العموم والخصوص المطلق**: وهو أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد أحدهما وهو الأعم في أفراد أخرى؛ كالإنسان والحيوان، وسمي عمومًا وخصوصًا مطلقًا: لأن في أحد اللفظين عمومًا مطلقًا عن الآخر، وفي اللفظ الأخر خصوصًا مطلقًا.

=

ثم قال :

٣٥. وَاللَّفْظُ إِمَّا طَلَبٌ أَوْ خَبَرُ ... وَأَوَّلٌ ثَلاثَةٌ سَتُذْكَرُ

٣٦. أَمْرٌ مَعَ اسْتِعْلا وَعَكْسُهُ دُعا ... وَفِي التَّساوِي فَالْتِماسٌ وَقَعَا[1]

أقسام اللفظ

أقول: **اللفظ** إن احتمل الصدق والكذب، فهو **خبر**؛ كزيد قائم، وإن وُجِدَ معناه به، فهو **طلب**، أي: **إنشاء**؛ كقولك: اعلم يا زيد، والأول يأتي عند قوله: «ما احتمل الصدق لذاته جرى ... » البيت.

والثاني ثلاثة أقسام: لأنه إن كان من **مستعلٍ**؛ كقول المَخْدُومِ لخادمه: اسقني ماء، فهو **أمر**.

وإن كان من **الأدنى**؛ كقول الخادم لسيده: أعطني درهمًا، فهو **دعاء**.

وإن كان من مساوٍ، يسمى **التماسًا**؛ كقول بعض الخدمة لبعض: أعطني عمامتي، وهذا معنى قوله: «واللفظ إما طلب أو خبر ... » البيتين.

وفي هذا المبحث كلام في علم الأصول.

***

=

٣- **العموم والخصوص الوجهي**: وهو أن يجتمع مفهوم اللفظين في أفراد، وينفرد كل منهما في أفراد أخرى؛ كالإنسان والأبيض، وسمي عمومًا وخصوصًا وجهيًا: لأن كلاً منهما يكون عامًا من جهة، وخاصًا من جهة أخرى. (جندي)

(١) بألف الإطلاق. (ملوي)

Jangan Tertipu!

Imam an-Nawawi ditanya tentang tradisi para pembesar, yang menulis mahar di atas kain sutra murni, lalu beliau menjawab bahwa hal itu tidak boleh dilakukan, karena laki-laki diharamkan menggunakan sutra, baik untuk dipakai maupun penggunaan lainnya.

Lalu beliau menyatakan, bahwa jangan tertipu dengan banyaknya orang yang melakukan tradisi ini, juga banyaknya orang yang melihatnya namun tidak mengingkarinya.

(Fatawa an-Nawawi)

... بسبب مباح لكن لا لحرمتها بل عقوبة لها[٨] والله أعلم.

مسألة «٢٢٧»

جرت عادة كبراء الناس أن يكتبوا الصداق على[٩] ثوب حرير محض هل يجوز؟

(١) من (هـ) و(ط)

كتاب النكاح إلى الطلاق ١٩٧

الجواب: لا يجوز لأنه لا يجوز للرجال استعمال الحرير في لبس ولا في غيره وإنما يجوز للنساء لبسه وهذا استعمال من الرجال فهو حرام، فلا يغتر بكثرة من يفعله في العادة ولا بكثرة من يراه ولا ينكره، فإن هذا كباقي المحرمات الواقعة في العادة، وقد صرح بتحريم كتابة الصداق في الحرير جماعة من أصحابنا والله أعلم.

Ilmu Kalam

Disebut ilmu kalam, karena persoalan yang pertama kali dibahas dalam cabang ilmu ini adalah tentang kalam.

(Al-Kaukab as-Sathi', Imam as-Suyuthi, Juz 2, Hlm. 431)

« مسألة »

لما فرغت من مباحث أصول الفقه عقبت بمسائل العقائد وهى أصول الدين : وهو علم يبحث فيه عما يجب اعتقاده من ذات الله ، وما يجب له ، ويمتنع عليه من الصفات ، وبعثة الرسل وأحوال المعاد على قانون الإسلام .

ومنهم من يسميه علم الكلام لأن أول مسألة وقعت فيه مسألة الكلام .

"Anda Kafir"

Al-Muzani berkata: Saya bertanya kepada asy-Syafi'i tentang satu persoalan terkait (ilmu) kalam.

Asy-Syafi'i menjawab: Tanyakan kepadaku sesuatu, yang jika saya keliru, anda akan berkata: Anda keliru. Dan jangan tanyakan kepadaku sesuatu, yang jika saya keliru, anda akan katakan: Anda kafir.

(Al-Kaukab as-Sathi', Imam as-Suyuthi, Juz 2, Hlm. 434)

وقال حدثنى على بن محمد بن الحسن الفارسى ثنا الخليل بن أحمد القاضى سمعت الحسين بن إسماعيل المحاملى قال :

قال المزنى : سألت الشافعى عن مسألة فى الكلام فقال سلنى عن شيئ إذا أخطأت فيه قلت أخطأت ، ولا تسألنى عن شيئ إذا أخطأت فيه قلت كفرت .

Apa itu Zuhud?

Orang yang memiliki harta, dan dia simpan untuk suatu kemaslahatan, bukan karena syahwat dan kecondongan hati pada harta tersebut, itulah zuhud.

Dihikayatkan, Imam Sufyan ats-Tsauri adalah seorang saudagar kaya nan sukses, dan beliau berkata: Seandainya tidak ada kekayaan ini, maka para penguasa akan mempermainkan kami.

(Ath-Thariq as-Salim Ilallah, Ibnu ash-Shabbagh asy-Syafi'i, Hlm. 305)

حُكِيَ عن بعضِ الزُّهَّاد أنَّه قال: ليسَ الزَّاهدُ من لا يملكُ شيئاً، إنَّما الزَّاهدُ الذي لا يمكلهُ شيء[١].

وهذا ـ عافاكَ الله ـ كلامٌ صائب، فإنَّ من لا يملكهُ شيءٌ لا يطلبُ الأشياء، ولا يمنعُها إذا وجدها، وهذا هو الزُّهدُ في الدنيا، فإنَّ من ملكَ شيئاً وأمسكَهُ لمنفعةٍ تصلحهُ لا لشهوتهِ فيه وميلهِ إليه؛ فهو زاهد. وهذا كما يحُكى أنَّ سفيان الثوري كان له بضاعةٌ يحصلُ له من ربحِها ما يمونه، وكان يقول: لولا هذه لتلاعبوا [١١٢/ب] بنا هؤلاء. يعني السلاطين[٢].

Menuntut Ilmu Lillahi Ta'ala

Jika seseorang mempelajari ilmu karena Allah ta'ala, dan menghiasi dirinya dengan takwa dan wara', maka derajatnya akan mendekati derajat para Nabi. Jika tercampur niatnya dengan cinta kekuasaan dan dunia, derajatnya akan berkurang.

Jika tujuannya sepenuhnya untuk meraih dunia, dia tidak akan dapat pahala, malah mendapat ancaman tidak bisa mencium wanginya surga.

Imam Sufyan Ats-Tsauri berkata: Dulu kami awalnya belajar ilmu bukan karena Allah, ternyata ilmu enggan masuk pada seseorang jika tidak diniatkan karena Allah.

(Ath-Thariq as-Salim Ilallah, Ibn ash-Shabbagh asy-Syafi'i, Hlm. 121)

فإذا طَلَبَ بالتعلُّمِ وجهَ الله سبحانه[٢] ، ولزمَ التقوىٰ والورع ، كانت درجتهُ أقربَ الدرجِ إلىٰ الأنبياء ، وإن دخلَ عليه في تعلُّمهِ مع ذلك [٤٠/أ] محبَّةُ رئاسةٍ أو دنيا ، فقد نقصتْ درجته ، وإن لم يتعلَّمْهُ إلَّا للدنيا فقد أسقطَ ثوابه ، وقد لحقَهُ الوعيدُ في الحديثِ المبدي ، أنَّه لا يَرُوحُ رائحةَ الجنَّة[٣] ، فإن راجعَ ربَّه ، وعلَّمَ وهدَىٰ ، فقد استحقَّ المنزلةَ والثواب .

وقد حُكيَ عن سفيان الثوري[٤] أنَّه قال: تعلَّمنا العلمَ لغيرِ الله ، فأبىٰ أن يكونَ إلَّا لله[٥] .

Dhawabith Hadits Palsu Tanpa Melihat Sanadnya

1. Menyelisihi al-Qur'an al-Karim secara sharih
2. Menyelisihi Hadits dan sirah Nabi yang shahih
3.Menyelisihi hal-hal yang aksiomatik menurut akal dan panca indra
4. Menyelisihi fakta sejarah
5. Keadaannya tidak menyerupai kalam kenabian
6. Menyelisihi maqashid syari'ah dan pokok-pokok agama yang qath'i

(Atsar 'Ilm Ushul al-Hadits fi Tasykil al-'Aql al-Muslim, Dr. Khaldun al-Ahdab)

ضوابط معرفة الحديث الموضوع من دون النَّظَر في إسناده:

وقد بلغ استخدام العقل وتوظيفه مداه عند المحدِّثين في الضوابط التي قرروها في معرفة الحديث الموضوع من غير أن ينظر في سنده.

حيث يقول الإمام ابن قَيِّم الجوزية ـ محمد بن أبي بكر (ت٧٥١هـ) ـ رحمه الله تعالى في كتابه «المنار المنيف في الصحيح والضعيف»[٢]:

«سُئِلْتُ: هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابطٍ، من غير أن يُنْظَرَ في سنده؟».

وكان جوابُهُ: نعم. وَذَكَرَ مجموعةً من الضوابط مع التمثيل لها[٣].

---

(١) انظر في هذه المقاييس، وما دار حولها، مع تطبيقاتها: «مقاييس نقد متون السنة» للدكتور الدميني ص (٢٦٢ ـ ٤٨٢).

(٢) ص (٤٣).

(٣) انظر: «المنار المنيف» ص (٤٣ ـ ١١٥)، والكتاب في جملته إنما أُلِّفَ من أجل ذلك.

٦٧

ويمكن تلخيص كلامه، وكلام الإمامين أبي الفرج ابن الجَوْزيِّ[١]، وابن عَرَّاق الكِنَانيِّ[٢] ـ أبي الحسن علي بن محمد (ت٩٦٣هـ) ـ في ذلك بأنَّ الضوابط هي:

أوَّلاً: مخالفته الصريحة للقرآن الكريم.

ثانياً: مخالفته للثابت من الحديث والسيرة النبوية.

ثالثاً: مخالفته لبدهيات العقل أو الحسّ.

رابعاً: مخالفته لحقائق التاريخ.

خامساً: كونُه مما لا يشبه كلام النبوَّة.

وينبغي أن يضاف إليها سادس ـ مستفاد من مجموع كلام أئمة الحديث والأصول ـ وهو:

مخالفته لمقصد من مقاصد الشريعة، أو قاعدة كلية قطعية من قواعدها.

Sunnah 'Ain dan Sunnah Kifayah

Sunnah 'ain contohnya: shalat dhuha, sunnah-sunnah wudhu, puasa Senin Kamis, dan lain-lain.

Sunnah kifayah contohnya, mendoakan orang yang bersin, memulai salam, berkurban bagi satu keluarga, adzan dan iqamah untuk satu shalat jamaah, dan lain-lain.

(Al-Wajiz fi Ushul at-Tasyri' al-Islami, Dr. Muhammad Hasan Hitu, Hlm. 64)

Catatan M4N:

Sunnah 'ain maksudnya thalab atas perkara sunnah tersebut berlaku untuk setiap muslim mukallaf yang berlaku kesunnahan tersebut untuk mereka.

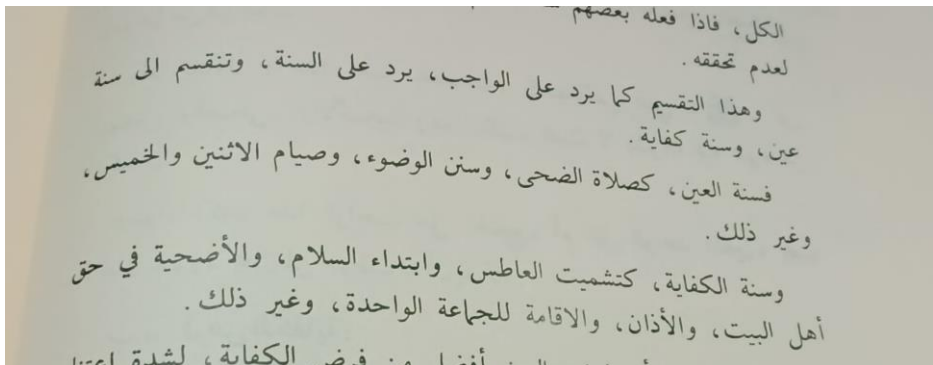
Sedangkan sunnah kifayah, yang dituntut adalah agar perkara sunnah tersebut terwujud siapapun yang melakukannya tanpa ditentukan pelakunya secara spesifik, dan ketika ia telah dilakukan oleh sebagian orang maka gugur thalab tersebut atas yang lain.

Wallahu a'lam.

الكل، فاذا فعله بعضهم
لعدم تحققه.

وهذا التقسيم كما يرد على الواجب، يرد على السنة، وتنقسم الى سنة عين، وسنة كفاية.

فسنة العين، كصلاة الضحى، وسنن الوضوء، وصيام الاثنين والخميس، وغير ذلك.

وسنة الكفاية، كتشميت العاطس، وابتداء السلام، والأضحية في حق أهل البيت، والأذان، والاقامة للجماعة الواحدة، وغير ذلك.

Meninggalkan Kewajiban, Namun Tidak Dianggap Maksiat

Jika seorang mukallaf menunda pelaksanaan kewajiban muwassa', dengan tidak bersegera melakukannya di awal waktu, disertai zhan bahwa dia masih akan hidup sampai akhir waktu kewajiban muwassa' tersebut, namun ternyata dia meninggal sebelum sempat melakukan kewajiban tersebut, dia tidak dianggap bermaksiat kepada Allah.

Dia tidak berdosa, karena menunda pelaksanaan kewajiban muwassa' selama belum habis waktunya, memang boleh, dan dia terlewat dari kewajiban ini bukan karena pilihannya sendiri.

(Al-Wajiz fi Ushul at-Tasyri' al-Islami, Dr. Muhammad Hasan Hitu, Hlm. 62)

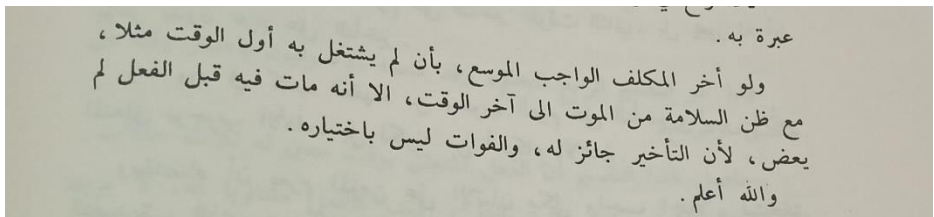
Catatan M4N:

1. Dia dianggap tidak bermaksiat, selama dia berazam akan melakukan kewajiban muwassa' tersebut, sebelum habis waktunya.
2. Contoh kewajiban muwassa' adalah shalat lima waktu.
3. Dia berdosa, jika zhan-nya dia tidak akan sempat mengerjakannya, jika dia tidak langsung mengerjakannya di awal waktu, karena misalnya sesuai 'adah-nya beberapa menit setelah masuk waktu shalat dia akan keluar darah haid, atau dia akan dihukum qishash tidak lama setelah masuk waktu shalat, dan lain-lain.

Wallahu a'lam.

عبرة به .

ولو أخر المكلف الواجب الموسع، بأن لم يشتغل به أول الوقت مثلا ، مع ظن السلامة من الموت الى آخر الوقت، الا أنه مات فيه قبل الفعل لم يعص، لأن التأخير جائز له، والفوات ليس باختياره .

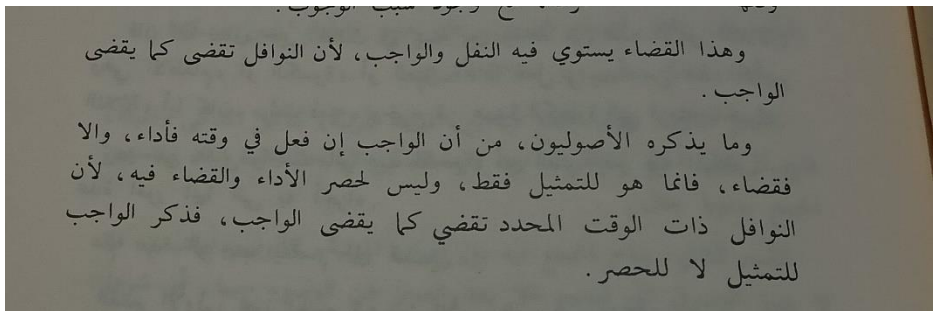
والله أعلم .

Qadha Ibadah Sunnah

Saat ushuliyyun menyebut, jika kewajiban dilaksanakan pada waktunya yang telah ditentukan, maka statusnya adalah ada' (الأداء), dan jika dilakukan setelah waktunya yang telah ditentukan, statusnya qadha (القضاء), tidak bertujuan membatasi ada' dan qadha pada perkara wajib saja. Mereka menyebutkan itu, sekadar permisalan saja, bukan pembatasan.

Pada perkara sunnah pun, berlaku konsep ada' dan qadha, sebagaimana perkara wajib. Karena itu, jika seseorang terlewat dari melakukan ibadah sunnah yang ditentukan waktunya, maka disyariatkan baginya untuk mengqadhanya.

(Al-Wajiz fi Ushul at-Tasyri' al-Islami, Dr. Muhammad Hasan Hitu, Hlm. 57)

وهذا القضاء يستوي فيه النفل والواجب، لأن النوافل تقضى كما يقضى الواجب.

وما يذكره الأصوليون، من أن الواجب إن فعل في وقته فأداء، وإلا فقضاء، فانما هو للتمثيل فقط، وليس لحصر الأداء والقضاء فيه، لأن النوافل ذات الوقت المحدد تقضي كما يقضى الواجب، فذكر الواجب للتمثيل لا للحصر.

Yang Berhak Menetapkan Hukum Hanya Allah Ta'ala, Berdasarkan Ijma'

Hakim (yang berhak membuat hukum) pada hakikatnya adalah syariat (Allah ta'ala), berdasarkan ijma' ulama. Mereka hanya berselisih, apakah akal cukup untuk mengenali hukum Allah tersebut atau tidak.

Menurut Asya'irah, akal tidak cukup dan tidak bisa mengetahui hukum Allah, dan hukum hanya bisa didapatkan melalui jalur syariat (wahyu). Sedangkan menurut Mu'tazilah, hukum bisa didapatkan melalui akal, dengan memperhatikan maslahat dan mafsadat dari perkara yang ingin diketahui hukumnya tersebut.

(Al-Wajiz fi Ushul at-Tasyri' al-Islami, Dr. Muhammad Hasan Hitu, Hlm. 82)

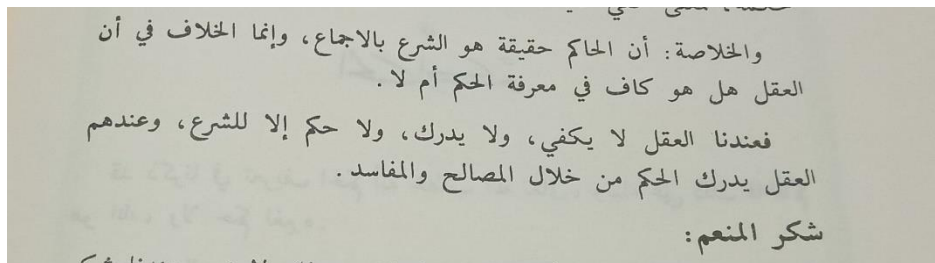
Catatan M4N:

Pendapat Asya'irah, disebut oleh Dr. Muhammad Hasan Hitu dengan 'indana (عندنا), karena itu adalah madzhab beliau. Dan beliau mencukupkan menyebut dua aliran aqidah saja, dalam hal ini, yaitu Asya'irah dan Mu'tazilah, dan hal semacam ini cukup sering kita temukan dalam berbagai kitab mereka.

Jadi, yang ingin mengetahui pendapat lainnya, silakan temukan di referensi lainnya.

والخلاصة: أن الحاكم حقيقة هو الشرع بالاجماع، وإنما الخلاف في أن العقل هل هو كاف في معرفة الحكم أم لا.

فعندنا العقل لا يكفي، ولا يدرك، ولا حكم إلا للشرع، وعندهم العقل يدرك الحكم من خلال المصالح والمفاسد.

شكر المنعم:

Menyelisihi Hadits Shahih, Namun Mendapatkan Pahala

Jika ada Hadits shahih yang menghalalkan sesuatu atau mengharamkan sesuatu, lalu ada ulama yang menyelisihi hal tersebut berdasarkan ijtihadnya, maka kita tidak bisa katakan bahwa sang ulama itu berdosa dan mendapatkan hukuman karena telah menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.

Demikian juga, jika dalam sebuah Hadits shahih ada ancaman berupa laknat, azab, dan semisalnya, bagi pelaku suatu perbuatan, kemudian ada ulama yang membolehkan perbuatan itu atau bahkan melakukannya berdasarkan ijtihadnya, kita tidak bisa katakan bahwa sang ulama masuk ke dalam ancaman tersebut.

Ulama yang menyelisihi Hadits shahih ini, bahkan mendapatkan pahala atas hasil ijtihadnya, dan kekeliruannya mendapatkan uzur. Bagaimanapun, jika kekeliruan seorang mujtahid menyebabkannya dihukum oleh Allah, maka hal itu akan melahirkan kesempitan dan kesulitan besar bagi para mujtahid, karena selalu benar dalam ijtihad merupakan hal yang di luar jangkauan manusia.

(Raf'u al-Malam 'an al-Aimmah al-A'lam, Ibnu Taimiyyah)

وعمر؟!! ».

وإذا كان الترك يكون لبعض هذه الأسباب، فإن جاء حديث صحيح فيه تحليل أو تحريم أو حكم، فلا يجوز أن يعتقد أن التارك له من العلماء الذين وصفنا أسباب تركهم، يعاقب لكونه حلل الحرام، أو حرم الحلال، أو حكم بغير ما أنزل الله.

وكذلك إن كان في الحديث وعيد على فعل، من لعنةٍ، أو غضبٍ، أو عذابٍ، أو نحو ذلك، فلا يجوز أن يقال: إن ذلك العالم، الذي أباح هذا أو فعله، داخل في هذا الوعيد.

وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافاً، إلا شيئاً يحكى عن بعض معتزلة بغداد، مثل بشر المريسي [1] وأضرابه، أنهم زعموا: أن المخطىء من المجتهدين

---

(١) هو بشر بن غياث ابن أبي كريمة عبد الرحمن المريسي العدوي بالولاء، أبو عبد الرحمن، فقيه حنفي، معتزلي عارف بالفلسفة، وهو رأس الطائفة المريسية القائلة بالارجاء وإليه نسبتها، وقال برأي الجهمية، له تصانيف. وللإمام عثمان بن سعيد الدارمي كتاب « النقض على بشر المريسي » في الرد على مذهبه كما للدارمي « الرد على الجهمية » طبع المكتب بتحقيقي :وفيه تعريض به. توفي سنة ٣١٨هـ

يعاقب على خطئه. وهذا لأن لحوق الوعيد، لمن فعل المحرم مشروط بعمله بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم.

فإن من نشأ ببادية، أو كان حديث عهد بإسلام، وفعل شيئاً من المحرمات غير عالم بتحريمها، لم يأثم، ولم يحدَّ، وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي.

فمن لم يبلغه الحديث المحرم، واستند في الإباحة إلى دليل شرعي، أولى أن يكون معذوراً.

ولهذا كان هذا مأجوراً محموداً، لأجل اجتهاده، قال الله سبحانه: ﴿وداود وسليمان، إذْ يحكمان في الحرث إذ نفشتْ فيه غنم القوم، وكنا لحكمهم شاهدين ففهَّمناها سليمان، وكلاً آتينا حكماً وعلماً﴾ الأنبياء: ٧٨. فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم.

وفي «الصحيحين» عن عمرو بن العاص رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر».

فتبين أن المجتهد، مع خطئه، له أجر، وذلك لأجل

اجتهاده. وخطؤه مغفور له، لأن ادراك الصواب في جميع أعيان الأحكام، إما متعذر، أو متعسر.

وقد قال الله تعالى : ﴿ما جعل عليكم في الدين من حرج﴾ الحج : ٧٨. وقال تعالى : ﴿يريد الله بكم اليُسْرَ ولا يريد بكم العسر﴾ البقرة : ١٨٥.

وفي « الصحيحين » عن النبي ﷺ أنه قال لأصحابه عام الخندق : « لا يُصَلِّين أحدٌ العصرَ إلا في بني قُريظة » فأدركتهم صلاة العصر في الطريق. فقال بعضهم : لا نصلي إلا في بني قريظة. وقال بعضهم : لم يُرِدْ منا هذا، فصلوا في الطريق، فلم يعب واحدة من الطائفتين.

فالأولون : تمسكوا بعموم الخطاب، فجعلوا صورة الفوات داخلة في العموم.

والآخرون : كان معهم من الدليل، ما يوجب خروج هذه الصورة عن العموم، فإن المقصود : المبادرة إلى الذين حاصرهم النبي صلّى الله عليه وسلّمْ.

وهي مسألة اختلف فيها الفقهاء اختلافاً مشهوراً :

Mengikuti Pendapat yang Sejalan dengan Hadits Shahih

Bisa jadi seorang ulama punya hujjah saat meninggalkan pengamalan konsekuensi dari Hadits shahih, yang kita tidak mengetahui hujjah tersebut. Sang ulama kadang menjelaskan hujjahnya, kadang tidak. Saat menjelaskan, bisa jadi hujjah tersebut sampai pada kita, bisa juga tidak. Jika hujjah tersebut sampai pada kita, kadang kita menemukan sisi kehujjahannya, kadang tidak. Baik hujjahnya tersebut pada dasarnya benar, atau keliru.

Namun kita (kata Ibnu Taimiyyah), tetap tidak layak meninggalkan pendapat yang jelas hujjahnya dari Hadits shahih, yang dipegang oleh sebagian ulama, dan beralih pada pendapat ulama lain yang menyelisihi Hadits tersebut, meski bisa jadi dia punya hujjah atas hal tersebut.

Kemungkinan keliru pada pendapat ulama lebih besar, dibandingkan kemungkinan keliru dalam dalil-dalil syar'i. Lebih-lebih, dalil-dalil syar'i itu adalah hujjah dari Allah untuk seluruh hamba-Nya, sedangkan pendapat ulama tidak.

(Raf'u al-Malam 'an al-Aimmah al-A'lam, Ibnu Taimiyyah)

ظاهره.

فصل

وفي كثير من الأحاديث، يجوز أن يكون للعالم حجة في ترك العمل بالحديث لم نطلع نحن عليها، فإن مدارك العلم واسعة، ولم نطلع نحن على جميع ما في بواطن العلماء. والعالم قد يبدي حجته، وقد لا يبديها. وإذا أبداها، فقد تبلغنا وقد لا تبلغنا. وإذا بلغتنا، فقد ندرك موضع احتجاجه، وقد لا ندركه، سواء كانت الحجة صواباً في نفس الأمر، أم لا.

لكن نحن، وإن جوزنا هذا، فلا يجوز لنا أن نعدل عن قول ظهرت حجته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم، إلى قول آخر قاله عالم يجوز أن يكون معه ما يدفع به هذه الحجة، وإن كان أعلم. إذ تطرق الخطأ إلى آراء العلماء أكثر من تطرقه إلى الأدلة الشرعية. فإن الأدلة الشرعية حجة الله على جميع عباده، بخلاف رأي العالم.

Pendapat Salaf Kadang Menyelisihi Hadits Shahih

Salah satu penyebab ulama memiliki pendapat yang menyelisihi Hadits shahih adalah, Hadits tersebut belum sampai padanya. Karena itu, pada perkara tersebut, dia berpendapat mengikuti zhahir ayat al-Qur'an, Hadits lain, qiyas maupun istishhab.

Dan hal ini, cukup banyak terjadi pada pendapat ulama salaf, yang menyelisihi sebagian Hadits shahih. Dan hal ini bisa dimaklumi, karena mengetahui seluruh Hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tanpa kecuali, bukan hal yang mampu dilakukan oleh satu orang.

(Raf'u al-Malam 'an al-Aimmah al-A'lam, Ibnu Taimiyyah)

السبب الأول : أن لا يكون الحديث قد بلغه ، ومن لم يبلغه الحـديث ، لم يُكلَّف أن يكون عالماً بموجبه ، وإذا لم يكن قد بلغه ـ وقد قال في تلك القضية بموجب ظاهر آية ، أو حديث آخر ، أو بموجب قياس ، أو موجب استصحاب [1] ـ فقد يوافق ذلك الحديث تارة ، ويخالفه أخرى .

وهذا السبب : هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف ، مخالفاً لبعض الأحاديث . فإن الإحاطة بحديث رسول الله ﷺ ، لم تكن لأحد من الأمة .

وقد كان النبي ﷺ ، يحدِّث ، أو يفتي ، أو يقضي ، أو يفعل الشيء ، فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً ، ويُبَلِّغه أولئك ـ أو بعضهم ـ لمن يبلغونه ، فينتهي علم ذلك إلى من شاء الله تعالى من العلماء ، من الصحابة ، والتابعين ومن بعدهم .

ثم في مجلس آخر : قد يحدّث ، أو يفتي ، أو يقضي ، أو يفعل شيئاً ، ويشهده بعض من كان غائباً عن ذلك

---

(١) يزعم البعض أن ابن تيمية ينكر القياس؟ والحق انه ينكر القياس الفاسد .

Maslahah Mursalah dalam Siyasah Syar'iyyah

Maslahah mursalah berlaku dalam bab muamalat, bukan dalam bab ibadat, bukan juga dalam bab uqubat. Salah satu cakupan muamalat tersebut adalah dalam aspek siyasah syar'iyyah.

Contoh penerapan maslahah mursalah adalah penetapan dharibah bagi orang-orang kaya, jika anggaran yang tersedia dalam baitul mal tidak mencukupi untuk memenuhi kebutuhan negara dan masyarakat umum.

Namun yang patut dijadikan catatan, penetapan maslahah dan mafsadah wajib mengikuti timbangan syariat, bukan mengikuti timbangan hawa nafsu serta kemaslahatan pribadi dan kelompok. Jika yang terakhir ini yang berlaku, maka itu berarti ia telah keluar dari siyasah syar'iyyah, bahkan telah keluar sepenuhnya dari syariat.

(Al-Madkhal ila as-Siyasah asy-Syar'iyyah, Prof. Dr. 'Abdul 'Aal Ahmad 'Athwah)

مجال العمل بالمصلحة المرسلة:

لا يجري العمل بالمصلحة المرسلة إلا في باب المعاملات، لأنها معقولة المعنى، ولا تجري في أبواب العبادات، لأنها غير معقولة المعنى، ولا في العقوبات لأن أغلبها تشريعات مقدرة، والمقدرات لا مجال للاجتهاد فيها.

أثر المصالح المرسلة في سياسة الأمة:

والمصالح المرسلة طريق مهم من طرق مسايرة السياسة للحياة في مطالبها المتجددة، وحاجاتها المتعددة، فعن طريق بناء الأحكام عليها يمكن الوصول إلى تنظيم الشؤون الإدارية العامة، ومصالح المجتمع، كفرض الضرائب على أهل اليسار والغنى، إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي للإنفاق على المصالح العامة، كتجهيز الجيوش، وبناء الجسور والقناطر، وإنشاء المدارس، والمصانع، والمستشفيات، واستحداث النظم والأوضاع التي تحفظ كيان الدولة وأمنها، وفرض العقوبات على المخالفين بحسب ما تقتضيه المصلحة، وإحداث المؤسسات والوظائف حسب الحاجة إليها.

لكن يجب التنبيه إلى شيء مهم، وهو أن تقدير المصالح والمفاسد يجب أن يوزن بالموازين الشرعية الدقيقة، لا بموازين الأهواء والمطامع والشهوات والمصالح الخاصة، فإن التقدير بذلك يخرج الأحكام عن دائرة السياسة الشرعية، بل عن الشريعة كلها إلى دائرة الأحكام والقوانين الوضعية.

Zhahir dan Batin Tidak Berselisih

Al-Ghazali berkata, "Siapa saja yang mengklaim bahwa dia punya kedudukan di sisi Allah, yang membuatnya tidak wajib lagi shalat dan tidak haram minum khamr, maka orang ini wajib dihukum bunuh, meski tentang status kekalnya dia di neraka perlu dikaji ulang. Menghukum bunuh orang ini lebih utama dari membunuh seratus orang kafir, karena dhararnya lebih besar."

Beliau juga berkata, "Orang yang berkata, bahwa batin itu menyelisihi zhahir, maka dia lebih dekat pada kekufuran dibandingkan pada keimanan."

(Mawqif al-Islam min..., Dr. Yusuf al-Qaradhawi, Hlm. 88)

وفي التحفة لابن حجر: قال الغزالي: مَن زعم أن له مع الله تعالىٰ حالاً أسقط عنه نحو الصلاة أو تحريم شرب الخمر وجب قتله، وإن كان في الحكم بخلوده في النار نظر، وقتل مثله أفضل من قتل مئة كافر؛ لأن ضرره أكثر!

قال ابن حجر الهيثمي: ولا نظر في خلوده؛ لأنه مرتد لاستحلاله ما عُلِمت حُرمته، أو نفيه وجوبَ ما عُلِم وجوبه ضرورة فيهما، ومن ثَمَّ جزم في الأنوار بخلوده.

وقال في الإحياء: مَن قال إن الباطن يخالف الظاهر، فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان، إلى غير ذلك. وفي رسالة القشيري طرف منه.

Wajib Mengikuti Syariat Nabi Muhammad SAW

Syariat yang dibawa oleh Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam itu mengikat seluruh manusia yang hidup setelah diutusnya beliau, berbeda dengan syariat yang dibawa oleh Nabi-Nabi sebelum beliau yang hanya mengikat kaumnya saja secara khusus.

Karena itu, tidak ada yang berhak berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana Khadhir kepada Musa --'alaihimas salam--, "Saya mengikuti ilmu yang diajarkan Allah kepadaku, yang tidak engkau ketahui."

Siapa saja yang meyakini bahwa ada orang yang tidak wajib mengikuti syariat yang dibawa oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, maka ia kafir berdasarkan kesepakatan muslimin.

(Mawqif al-Islam min..., Dr. Yusuf al-Qaradhawi, Hlm. 59)

موسى والخضر على مخالفة الشريعة، ومما ذكره: أن موسى عليه السلام لم يكن مبعوثاً إلى الخضر ولا أوجب الله على الخضر متابعته وطاعته، بل قد ثبت في الصحيحين: «أن الخضر قال له: يا موسى؛ إني على علم من علم الله علَّمنيه الله لا تعلمه، وأنت على علم من علم الله علَّمكه الله لا أعلمه»، وذلك أن دعوة موسى كانت خاصة.

وقد ثبت في الصحاح من غير وجه عن النبيّ ﷺ أنه قال فيما فضَّله الله به على الأنبياء، قال: «كان النبي يُبعث إلى قومه خاصة، وبُعثتُ إلى الناس عامة».

فدعوة محمد ﷺ شاملة لجميع العباد، ليس لأحد الخروج عن متابعته وطاعته، والاستغناء عن رسالته، كما ساغ للخضر الخروج عن متابعته موسى وطاعته، مستغنياً عنه بما علَّمه الله.

وليس لأحد ممن أدركه الإسلام أن يقول لمحمد: إني على علم من علم الله علَّمنيه الله لا تعلمه.

ومَن سوَّغ هذا، أو اعتقد أن أحداً من الخلق ـ الزهاد والعباد أو غيرهم ـ له الخروج عن دعوة محمد ﷺ ومتابعته، فهو كافر باتفاق المسلمين، ودلائل هذا من الكتاب والسُّنَّة أكثر من أن تُذكر هنا.

Masa Kejumudan

Dari pertengahan abad ke-4 hingga pertengahan abad ke-7 hijriyyah, dianggap sebagai masa kejumudan dan meluasnya taqlid. Di masa ini, kerja intelektual para pengikut madzhab adalah melakukan ta'lil ahkam, tarjih internal madzhab dan tarjih eksternal dengan mengunggulkan madzhabnya atas madzhab yang lain.

Di masa ini, banyak berlaku perdebatan antar madzhab, dan sebagiannya dilakukan di depan para penguasa.

Masa ini juga banyak ditulis ringkasan-ringkasan fiqih, yang sebagiannya (saking ringkasnya) tampak seperti teka-teki. Di masa ini juga, pembahasan ushul fiqih semakin meluas.

Di masa ini difatwakan ditutupnya pintu ijtihad (ijtihad mutlak). Dan ijtihad dibatasi hanya dalam takhrij madzhab, tidak lebih. Ijtihad terbatas semacam ini, menggantikan posisi ijtihad mutlak, sebagaimana di masa para imam mujtahid sebelumnya.

Kemudian, setelah pertengahan abad ke-7, yang bertepatan dengan runtuhnya Baghdad, fase kejumudan dan stagnasi semakin meluas.

Di masa ini, banyak pengkaji fiqih yang fokus menghafal berbagai ringkasan fiqih. Namun di masa ini juga, meluas penulisan kitab-kitab fatwa dan penerapan fiqih praktis.

(Tarikh at-Tasyri' al-Islami, Dr. Wahbah az-Zuhaili)

عصر ما بعد المذاهب

من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع وما بعده ، كان عصر الجمود نسبياً على مذاهب الأئمة السابقين ، وساد التقليد ، وعكف الأتباع والتلاميذ على تعليل الأحكام ، والترجيح الداخلي في المذهب نفسه ، والترجيح الخارجي : ترجيح المذهب على ما سواه ، ووجدت ظاهرة النقاش والانتصار للمذهب ، وشاعت المناظرات والجدل المذهبي أمام الوزراء والكبراء ، وأُلِّفت الكتب في قواعد النظر ، وأطلق عليها « علم أدب البحث » وعني العلماء باختصار الفقه في المذاهب المختلفة ، حتى وجد فيها ما يشبه الألغاز ، وأفتوا بإغلاق باب الاجتهاد ، وعلى الرغم من ذلك وجد اجتهاد مقيد محدود ، أي آراء فقهية مخرَّجة على أصول المذهب الذي ينتمون إليه ، وقد يخالفون فيه إمام المذهب في بعض الأحكام ، وحلّ هذا الاجتهاد المقيد محل الاجتهاد المطلق لدى ائمة المذاهب ، واتسع ميدان علم أصول الفقه[1] .

وفيما بعد منتصف القرن السابع بعداد سقوط بعد سنة ٦٥٦هـ عمَّ الجمود والركود ، وحفظ المتون (المختصرات الفقهية) لكن نشطت حركة تدوين الفتاوى والتطبيقات الفقهية العملية ، وهو المسمى بالدور الفقهي السادس لدى مصنفي تاريخ التشريع[2] .

---

(١) الخضري ، المرجع السابق : ص٣٢٩ ـ ٣٤٠ ، الأستاذ الزرقاء ، المرجع السابق : ١/ ١٥٢ ـ ١٦٢ .

(٢) الأستاذ الزرقاء : ص١٦٢ ـ ١٧٢ .

Apakah Pintu Ijtihad Tertutup?

Persoalan pintu ijtihad, apakah sudah tertutup atau masih terbuka, merupakan ranah khilaf di kalangan ushuliyyin. Yang rajih (menurut Dr. 'Ali Jum'ah) adalah pendapat Ibnu Muflih, Ibnu Hamdan dan Ibnu 'Aqil dari kalangan Hanabilah, dan al-Qadhi 'Abdul Wahhab dari Malikiyyah (yaitu: pintu ijtihad masih terbuka).

Dan fakta mendukung hal ini. Ada sekian ulama yang berijtihad pasca empat madzhab. Ibnu Daqiq al-'Id berkata, "Saya tidak taqlid kepada asy-Syafi'i, namun ijtihadku selaras dengan ijtihad beliau."

Ada Ibnu Taimiyyah, yang memiliki pendapat-pendapat pribadi (ikhtiyarat) yang berbeda dengan ulama lainnya. Dr. 'Ali Jum'ah mengumpulkan pendapat-pendapat ini dalam dua jilid kitab.

As-Suyuthi dalam kitabnya, "At-Tahadduts bi Ni'matillah", berkata, "Saya berijtihad dalam fiqih, dan hasil ijtihad saya tersebut ternyata selaras dengan pendapat asy-Syafi'i kecuali pada 17 persoalan, kemudian saya lihat, ternyata ia merupakan pendapat-pendapat lemah dalam madzhab."

(Aaliyyaat al-Ijtihad, Dr. 'Ali Jum'ah, Hlm. 94)

هل أغلق باب الاجتهاد؟

محل خلاف بين الأصوليين، والراجح ما عليه ابن مفلح، وابن حمدان، وابن عقيل من الحنابلة، والقاضى عبد الوهاب من المالكية.

ويؤيد هذا الواقع فقد ظهر من المجتهدين ابن دقيق العيد، وقال: ما قلدنا الشافعى، ولكن وافق اجتهادنا اجتهاده.

وابن تيمية، وله اختيارات تفرد بها جمعت فى مجلدين.

والسيوطى الذى يقول فى كتابه التحدث بنعمة الله: «اجتهدت فى الفقه فرأيت ما توصلت إليه من الأحكام موافقاً لمذهب الشافعى إلا فى سبع عشرة مسألة، ثم رأيتها أقوالاً ضعيفة فى المذهب».

Kaum Tua dan Kaum Muda

Menurut HAMKA, orang yang diberi cap kaum muda, adalah orang yang memegang madzhab asy-Syafi'i yang asli, yaitu "Apabila shahih Haditsnya, itulah madzhabku". Sedangkan yang disebut kaum tua, mengikuti Tuhfah, Nihayah dan Minhaj, yang dikarang oleh orang-orang yang hidup ratusan tahun setelah asy-Syafi'i.

(Teguran Suci & Jujur terhadap Mufti Johor, HAMKA)

Catatan M4N:

Terlepas anda setuju atau tidak, ini adalah pendapat HAMKA yang mewakili "kaum muda", atau gerakan modernis, atau bisa juga dikatakan salafi-tajdidi.

APA KAUM-TUA DAN APA KAUM-MUDA

Sudah berlarut-larut kita bicara *"kaum-tua, kaum-muda".* Padahal menurut ilmu manthiq hendaklah sebelum membicarakan suatu masalah kita membuat "had" atau jangka ukuran daripada suatu kata. Supaya dapat meletakkan *tasyawwur* dan *tasdiq*nya. Maka jika kita lihat kepada perintah, amatlah kabur perbatasan kaum-muda itu.

Orang yang diberi cap kaum-muda pada umumnya, hendak kembali kepada hulu agama, iaitu kitab Allah dan sunah Rasulullah dan kaum-tua hendak bertahan kepada pada taqlid kepada ulama-ulama yang datang di belakang. *Kaum-muda* memegang mazhab asy-Syafie yang asli, iaitu, *"iiza sah al-hadis fahua mazhabi"* (Apabila sahih hadisnya itulah mazhabku) sedang yang dikatakan kaum-tua setia memegang *al-tuhfah* dan *al-nihayah* dan *minhaj*, yang dikarang orang beratus tahun di belakang Syafie sendiri.

Kalau kita lihat keadaan dan kita bandingkan dengan namanya dalam bahasa lain nyatalah salahnya pengertian ini. Yang dikatakan *kaum-muda* sekarang itulah yang patut disebut kaum-tua.

Al-Quran membebaskan berfikir (*afala tatafakkarun*) dan memakai akal (*afala ta'qilun*). Rasulullah demikian pula. Imam-imam yang empat melarang taqlid. Golongan yang disebut kaum-muda itu berpegang dengan yang demikian. Padahal golongan yang disebut kaum-tua berpegang dengan: *qala ar-Ramli, qala ar-Rafie, qala Ibnu Hajar!*

Menurut lughah yang dipakai di dalam bahasa Inggeris, golongan yang berpegang pada pokok yang asal itu disebut orthodoks ertinya golongan tua.

Menurut lughah yang dipakai dalam bahasa Arab dinamai "Mazhab Salaf" dan salaf itu ertinya nenek-moyang yang dahulu-dahulu. Lawannya ialah al-khalaf. Di Mesir golongan Muhammad Abduh dinamai mazhab al-salaf, orang Wahabi di Tanah Arab supaya dirinya juga Mazhab al-Salaf: ertinya semuannya kaum-tua. Inilah suatu pengertian yang salah yang berlaku di negeri kita selama 50 tahun. Maka tukang-tukang bidaah, tukang khurafat, tukang menambah-nambah tiang agama atas tiangnya yang asli sepatutnyalah digelarkan *kaum-muda*. Dan yang hendak langsung berpegang dengan asal dan hulu agama, sepatutnya bergelar kaum-tua! Dan kaum-tua dan *kaum-muda* di Indonesia dan Malaya dan Siam sudah taqlid saja kepada erti yang salah 50 tahun lamanya.

Adapun saya sendiri tidaklah keberatan didakwa kaum-tua, sebab yang paling tua di dalam Islam ialah al-Quran dan Sunah Rasul yang *muthi'ah* dikatakan *kaum-muda* pun boleh, sebab telah terbiasa begitu. Tetapi jika saya katakan orang Islam saja tidak kaum-tua, tidak *kaum-muda*, itulah yang lebih baik. Saya sefahaman dengan pangkal kata mufti, tidak ada berkaum-kaum seperti itu di dalam asal Islam.

Kaum-muda kaum-tua pun tidak dapat diukur pada umur. Ada seorang tua yang umurnya telah 90 tahun dan wafat di dalam usia lebih 90 tahun, di dalam usia setua itu dia masih dia masih mengeluarkan "risalah penebas atas bidaah-bidaah di kepala batas" yang isinya menegakkan sunah Rasul. Iaitu al-Syeikh Tahir Jalaluddin. Ada seorang pemuda di bawah umur 20 tahun, padahal dia tidak mahu berpegang kepada sunah Rasululllah! Dia hanya berkeras mempertahankan apa yang telah diterima daripada nenek-moyangnya! Tak mahu berganjak, siapakah di antara keduanya yang kaum-tua, siapa yang *kaum-muda*?

Atheisme adalah Dogma yang Ekstrem

Atheisme hakikatnya adalah keyakinan dogmatis yang terparah, karena ia dibangun di atas landasan "klaim penafian universal". Berbagai dogma yang lain, kebanyakan dibangun di atas kepercayaan akan wujudnya sesuatu, sedangkan atheisme dibangun di atas penafian sesuatu secara keseluruhan.

Dan penafian sesuatu secara keseluruhan, tanpa bukti-bukti kuat, merupakan bentuk dogma yang ekstrem.

(Baraahin Wujudillah fi an-Nafs wa al-'Aql wa al-'Ilm, Dr. Sami 'Amiri)

الحديث عن خرافاتِ الأديانِ وأساطيرها.. هي شُبهاتٌ حول الأديان لا الوجودِ الإلٰهيّ نفسِه، والوجودُ الإلٰهيُّ في مَنْأى عن هذه الشُّبهاتِ لأنّ **الأديان وسائِطُ للتَّعريفِ بالإلٰهِ، وليست هي حقيقة وجود الإلٰهِ.**

وإذا أراد الملاحدةُ تقديمَ أَوْسَعِ برهانٍ على نفي وجود الله، قالوا: لا يوجد بُرهانٌ على وجود الله، وذاك بُرهانٌ أَلَّا إلٰهَ. وهو اعتراضٌ لا ينفي الوجود الموضوعيَّ لله خارج وَعْيِنا، وإنَّما ينفي قيامَ الأَدِلَّةِ في وَعْيِنا على وجود الله. فالاعتراضُ ينفي العلمَ بوجود الله ولا ينفي حقيقة وجودِ الله. وهذا غيرُ ذاك. ومعلومٌ أنَّ عدم العلم ليس علمًا بالعَدَمِ؛ فعدمُ عِلْمي بوجودِ زَهْرةٍ في غابات الأمازون تَضُوعُ عِطرًا مُشابهًا لرائحة عِطْر (Chanel N°5) لا ينفي ضرورةً وجودَ هذه الزَّهْرةِ بهذه الرَّائحة في غاباتِ الأمازون. وعَدَمُ عِلْمِي بوجودِ فَرَاشةٍ شَفَّافةٍ في الغابةِ السَّوْداءِ في ألمانيا لا يعني عَدَمَ وُجودَ هذه الفَرَاشةِ.

إنّ الإلحادَ في الحقيقة أَعظمُ العقائد الإيمانيّةِ دوغمائيّةً؛ لأنّه يقوم على حُكْمٍ سَلْبيٍّ كَوْنيٍّ ـ على حَدِّ تعبيرِ (ج. ك. شسترتون)[1] ـ، فإنَّ الدُّوغمائيَّات الأُخرى تقوم غالبًا على الإيمانِ بوجود شيءٍ، وأمّا الإلحادُ فيقوم على نفي شيءٍ بصورة كليّةٍ في هذا الوجود. والنَّفْيُ الكليُّ لأمرٍ ما في هذا الوجود دون بُرهانٍ، دوغمائيّةٌ متطرّفةٌ[2].

(١) ج. ك. شسترتون G.K Chesterton (١٨٧٤ ـ ١٩٣٦م): فيلسوفٌ وواعِظٌ إنجليزيٌّ شهيرٌ. اشتُهِرَ بكتاباته الدّفاعية عن الإيمان بالله والنّصرانيّة.

(٢) Gilbert Keith Chesterton, *Varied Types* (New York: Dodd, 1908), p.86.

Boleh Mengikuti Pendapat Selain Empat Madzhab

Tidak ada dalil syar'i yang mewajibkan taqlid hanya boleh pada empat madzhab saja, baik dalam fatwa maupun qadha, atau menjadikannya aturan yang bersifat wajib dan mengikat seluruh umat Islam.

Pada dasarnya, boleh taqlid kepada imam mujtahid manapun, dan dalam perbedaan pendapat ulama terdapat kelapangan dan rahmat.

Karena itu, jika ada maslahat yang kuat, atau ada masyaqqah yang harus dihilangkan, dan hal ini bisa terwujud dengan mengikuti satu pandangan fiqih dari selain empat madzhab, maka tidak masalah mengikuti pendapat tersebut baik dalam fatwa, qadha maupun amal pribadi.

(Ittiba' al-Madzahib al-Fiqhiyyah al-Arba'ah wa Hukm Mukhalafatiha, Dar Ifta Mishriyyah, dar-alifta.org)

لكن مع هذا لا يوجد دليل شرعي يحتم على المكلفين تقليد هذه المذاهب الأربعة بخصوصها في الإفتاء والقضاء أو فرضها قسرا على الأمم والشعوب الإسلامية، فالأصل جواز تقليد كل إمام مجتهد، وفي اختلاف الأئمة سعة ورحمة، فمتى كانت هناك مصلحة راجحة أو مشقة مطلوب رفعها، ويتحقق هذا بالاعتماد على رأي فقهي ثابت النسبة لإمام مجتهد من غير الأئمة الأربعة فلا مانع حينئذ من الأخذ به سواء كان في القضاء أو الإفتاء أو عمل النفس. قال العلامة النفراوي المالكي في الفواكه

Khabar yang Dipastikan Kebenarannya

Khabar yang dipastikan 100% kebenarannya, ada dua kategori:

1. Khabar yang sesuai dengan ilmu yang senantiasa berlaku, seperti khabar tentang mustahilnya pertemuan dua hal yang bertentangan, tentang api yang punya sifat membakar, dan hudutsnya alam.

2. Khabar yang menghasilkan ilmu baru, seperti khabar mutawatir, khabar Rasul, dan khabar pihak yang dibenarkan oleh Rasul.

(Al-Kafil bi al-Wushul ila Tsamarat al-Ushul, Nashiruddin Ibn al-Munabbir al-Maliki)

فَصْلٌ (٢)

الأخبارُ ثلاثةٌ:

❁ **مقطوعٌ بصدقِه، وهو قسمانِ:**

الأوَّلُ: ما يصادفُ علمًا لم يزلْ؛ كالأخبارِ باستحالةِ اجتماعِ الضِّدَّينِ، وبإحراقِ النَّارِ، وبحدث العالمِ.

الثَّاني: ما يحصِّل علمًا لم يكن؛ كالخبر المتواترِ، وكأخبار الرَّسولِ،

(١) انظر (ص ٧٨).

(٢) انظر: البرهان (١/٣٧٨ ـ ٣٨٧)، المستصفى (١/٣٦١)، إيضاح المحصول (ص ٤٤٠)، التحقيق والبيان (٢/٦١٢)، البديع في أصول الفقه (٢/٢٠٥)، البحر المحيط (١/٢٢٢ وما بعدها)، شرح الكوكب المنير (٢/٣١٧).

وأخبارِ مَن صدَّقه الرَّسولُ[١].

Ijma' dan Majma' Fiqhi

Ijma' bisa dijadikan pegangan dalam menjawab berbagai persoalan kontemporer, dan untuk mewujudkan ijma' ini perlu membangun majma' fiqhi yang mengumpulkan seluruh mujtahid dari berbagai penjuru dunia.

Jika ada persoalan yang disepakati oleh anggota majma', maka ia terkategori perkara yang mujma' 'alaih, dan ijma' yang dihasilkan dari sini mendekati ijma' yang disebutkan oleh para fuqaha terdahulu, yang wajib diikuti.

(Al-Madkhal ila Dirasah al-Madzahib al-Fiqhiyyah, Dr. 'Ali Jum'ah)

Catatan M4N:

Untuk klaim ijma' (sebagaimana syarat ijma' yang disebutkan dalam berbagai kitab turats) dari hasil putusan sebuah majma' fiqhi internasional, tampaknya fiihi nazhar, karena sulit sekali memastikan bahwa seluruh mujtahid yang ada saat itu, sudah bergabung dalam majma' tersebut.

Mungkin lebih hati-hati, jika menyatakan hasil putusan majma' tersebut --jika seluruh anggota majma-- sepakat, sebagai pendapat jumhur ulama kontemporer.

Atau, jika ternyata tidak diketahui ada pendapat lain yang menyelisihi putusan ijma' tersebut, kita katakan: لا نعلم فيه خلافا.

Wallahu a'lam.

❁ **أَهَمِّيَّةُ الإِجْمَاعِ فِي الْوَقْتِ الْحَاضِرِ:**

الإِجْمَاعُ مَصْدَرٌ فِقْهِيٌّ مَشْهُودٌ لَهُ بِالصِّحَّةِ وَالاِعْتِبَارِ، فَيُمْكِنُ الاِسْتِفَادَةُ مِنْهُ فِي

(١) انظر الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢٣٩/١)، طبعة الحلبي.

مَعْرِفَةِ الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ لِلْوَقَائِعِ الْجَدِيدَةِ فِي وَقْتِنَا الْحَاضِرِ.

وَنَعْتَقِدُ أَنَّ هَذِهِ الاِسْتِفَادَةَ لاَ يُمْكِنُ أَنْ تَتِمَّ إِلَّا عَنْ طَرِيقِ إِيجَادِ مَجْمَعٍ فِقْهِيٍّ، يَضُمُّ جَمِيعَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنْ جَمِيعِ الأَقْطَارِ الإِسْلَامِيَّةِ، وَيَكُونُ لِهَذَا الْمَجْمَعِ مَكَانٌ مُعَيَّنٌ، وَيُهَيَّأُ لَهُ جَمِيعُ مَا يَلْزَمُ لِعَمَلِهِ، وَتُعْرَضُ عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ وَالْوَقَائِعُ الْجَدِيدَةُ لِدِرَاسَتِهَا، وَإِيجَادِ الأَحْكَامِ لَهَا.

ثُمَّ تُنْشَرُ هَذِهِ الأَحْكَامُ فِي نَشَرَاتٍ دَوْرِيَّةٍ، أَوْ كُتُبٍ خَاصَّةٍ لاِصْطِلَاحِ النَّاسِ عَلَيْهَا، وَإِبْدَاءِ أُولِي الْعِلْمِ آرَاءَهُمْ فِيهَا، فَإِذَا مَا اتَّفَقَتِ الآرَاءُ عَلَى هَذِهِ الأَحْكَامِ، كَانَتْ مِنَ الأَحْكَامِ الْمُجْمَعِ عَلَيْهَا، وَكَانَ هَذَا الإِجْمَاعُ قَرِيبًا مِنَ الإِجْمَاعِ الْمَنْصُوصِ عَلَيْهِ عِنْدَ الْفُقَهَاءِ وَلَزِمَ اتِّبَاعُهُ وَالْعَمَلُ بِمُوجَبِهِ [1].

* * *

Fase Kebangkitan Fiqih Islam

Di antara aktivitas terpenting dalam fase kebangkitan fiqih Islam adalah, upaya dari berbagai ulama yang melakukan ishlah, di antaranya:

- Al-'Allamah asy-Syaukani
- As-Sayyid Jamaluddin al-Afghani
- Al-Imam Muhammad 'Abduh
- Muhammad bin 'Abdil Wahhab
- Ahmad Sirhindi al-Hindi
- Syah Waliyuddin Dihlawi

Dan koreksi atas pandangan tentang ijtihad, dimulai dari usaha Imam as-Suyuthi, yang menunjukkan urgensi ijtihad, dan bahwa ia hukumnya fardhu kifayah. Diikuti oleh para ulama yang tercerahkan, yang kembali kepada asal hukum syar'i, yaitu terbukanya pintu ijtihad bagi yang memiliki kelayakan untuk berijtihad.

(Tarikh at-Tasyri' al-Islami, Dr. Wahbah az-Zuhaili)

وكان من أهم عوامل النهضة الحديثة : جهود أئمة الإصلاح ، مثل العلامة الشوكاني ، والسيد جمال الدين الإفغاني ، والإمام محمد عبده ، ومحمد بن عبد الوهاب ، وأحمد سرهندي الهندي ، وشاه ولي الدين دهلوي في الهند ، وتم تصحيح النظرة إلى الاجتهاد بدءاً من جهود الإمام السيوطي (٩١١هـ) الذي دعا إلى ضرورة الاجتهاد ، وأنه فرض كفائي ، وعاد

(١) جهود تقنين الفقه الإسلامي : ص٥٣ ـ ٥٥ ، أ د : وهبة الزحيلي .

٢٣

العلماء المتنورون إلى أصل الحكم الشرعي ، وهو فتح باب الاجتهاد لمن كان أهلاً له ، وصار ذا ملكة اجتهادية مقبولة من جماهير المسلمين . أما غير المؤهلين للاجتهاد فمحجور عليهم ما يدّعون اجتهاده ، لأنه مضحك وخطأ واضح .

Tidak Mampu Membedakan Ihtijaj dan I'tibar

Salah satu penyebab kekeliruan dalam berdalil adalah, tidak mampu membedakan antara ihtijaj dan i'tibar.

Dalam ihtijaj, yang digunakan adalah dalil-dalil yang layak menjadi hujjah dengan sendirinya, seperti al-Qur'an dan as-Sunnah.

Sedangkan untuk i'tibar, bisa mengambil faidah dari perkara-perkara yang mendukung dalam hujjah (namun tidak bisa berdiri sendiri), seperti qarain, ihtimalat dan hal-hal yang dianggap dhaif.

Karena tidak mampu membedakan posisi ihtijaj dan i'tibar ini, banyak yang menuduh terjadi kontradiksi pada para imam terdahulu, misalnya ketika mereka mendhaifkan satu Hadits (yang berkonsekuensi ia tidak bisa dijadikan hujjah), namun malah memperhatikan dan menggunakannya pada sebagian persoalan.

(Shina'ah al-Istidlal al-Fiqhi, Dr. Fuad bin Yahya, Hlm. 131, dalam Shina'ah at-Tafkir al-Fiqhi)

Catatan M4N:

Maksudnya, Hadits dhaif jika diakui kedhaifannya maka ia tidak bisa dijadikan sebagai hujjah secara independen, tidak bisa dijadikan sebagai dalil utama, namun ia bisa digunakan (di-i'tibar) untuk mendukung dalil lain, seperti keumuman ayat, keumuman Hadits shahih, qiyas, dan lain-lain.

Wallahu a’lam.

٢٠ ـ عدم فقه الدليل:

عدم التفريق بين الاحتجاج والاعتبار:

من الأخطاء الشائعة عدم التفريق بين مقام الاحتجاج، ومقام الاعتبار:

مقام الاحتجاج: أن يستقل الشيء بنفسه، مثل النص القرآني أو النبوي، فهنا الدليل تام.

ومقام الاعتبار: أن يكون مفيدًا بالضميمة إلى غيره في الاحتجاج، فيكون بالقرائن والاحتمالات وما ضعف.

وقد ترتب على عدم إدراك الفرق: ادعاء التناقض على الأئمة المتقدمين؛ لأنهم ضعفوا بعض الأدلة واعتبروها في مواضع، ومن ذلك اعتبارهم الحديث الضعيف إذا اعتضد.

Islam sebagai Dasar Negara

"Penolakan itu didasarkan bukan kepada penilaian tentang merites, atau hasanat-nya, isi dan sifat dari paham-hidup Islam, tidak pula didasarkan kepada soal-soal berakar atau tidaknya paham-hidup itu dalam jiwa rakyat yang terbanyak yang diakuinya sebagai mayoritas di Indonesia ini."

"Bukan semata-mata lantaran umat Islam adalah golongan yang terbanyak di kalangan rakyat Indonesia seluruhnya, kami mengajukan Islam sebagai dasar negara kita, akan tetapi berdasarkan kepada keyakinan kami, bahwa ajaran-ajaran Islam yang mempunyai sifat-sifat yang sempurna bagi kehidupan negara dan masyarakat dan dapat menjamin hidup keagamaan atas saling harga-menghargai antara pelbagai golongan di dalam negara."

(Pidato Muhammad Natsir dalam Sidang Konstituante, dimuat dalam buku: "Debat Dasar Negara, Islam dan Pancasila")

Yang aneh saudara ketua ialah, bilamana prinsip demokrasi itu dipergunakan untuk menghadapi Islam sebagai satu paham yang ada dalam negara, maka orang menyimpang dari padanya. Lalu berkata: *"Jangan dipakai Islam sebagai dasar negara, sebab Islam itu adalah satu paham-hidup yang didukung oleh hanya satu golongan di Indonesia ini. Sedangkan di Indonesia ada pula lain-lain golongan yang bukan Islam"*. Begitu intisari dari alasan-alasan yang dikemukakan.

Penolakan itu didasarkan bukan kepada penilaian tentang *merites*, atau *hasanat*-nya, isi dan sifat dari paham-hidup Islam tidak pula didasarkan kepada soal-soal berakar atau tidaknya paham-hidup itu dalam jiwa rakyat yang terbanyak yang diakuinya sebagai mayoritas di Indonesia ini. Akan tetapi ditolak lantaran paham-hidup itu hanya dimiliki oleh satu golongan, tetapi tidak oleh semua golongan.

Saudara ketua, kami berpendapat bahwa alasan bagi penolakan yang demikian itu tidak dapat dinamakan sesuai dengan prinsip-prinsip demokrasi.

Alasan yang demikian itu juga saudara ketua, tidak akan efektif. Sebab, saudara ketua, bagaimana andaikata pihak Islam yang paham-hidupnya ditolak untuk jadi dasar negara, lantaran *"pahamnya hanya dimiliki oleh satu golongan diantara golongan-golongan lain"* lalu menjawab pula: *"Ya, dan kita umat Islam apa alasannya? Apa alasan umat Islam harus menerima Pancasila sebagai dasar negara, sedangkan Pancasila itupun sesungguhnya juga miliknya satu pihak saja, yang tidak mewakili lain-lain golongan yang ada di Indonesia ini? sehingga, paham-hidup kami umat Islam tidaklah tercerminkan oleh Pancasila itu"*.

Dengan demikian perdebatan sebenarnya sudah boleh berhenti disitu saja, tak akan membuahkan hasil yang dikehendaki.

Begitulah saudara, kita lebih suka mengelakkan persoalan daripada memecahkannya, jika kita sama-sama tidak suka repot-repot.

Maka rupanya saudara ketua, satu-satunya alasan untuk mengemukakan Pancasila sebagai dasar negara itu adalah bahwa Pancasila dianggap sebagai *"titik pertemuan"* untuk semua golongan, yang aneka warna filsafat hidupnya masing-masing, sampai-sampai kepada yang atheis dan bukan atheis.

Saudara ketua, setelahnya melihat yang demikian itu, saya bertanya saudara ketua, apakah sebenarnya yang dimaksudkan dengan istilah *"titik pertemuan"* itu? Sebab, saudara ketua, titik pertemuan didalam urusan dasar negara, bukan sembarang titik pertemuan. Tetapi satu titik pertemuan di dalam meletakkan sendi-sendi bagi kehidupan negara dan bangsa bukan sekedar untuk beberapa waktu, akan tetapi untuk tempat duduk hidup bernaungnya anak-cucu kita turun temurun.

Kalau memang ini yang dikehendaki, maka saya ingin bertanya lagi, saudara ketua, apakah titik pertemuan dengan berupa Pancasila itu, tidak akan merupakan hanya titik pertemuan dalam kata-kata dan rumusan-rumusan ide? Dan apakah orang-orang yang bertemu dalam Pancasila itu harus menerima sila-sila itu kelimanya atau boleh menerima sebagian-sebagian. Sebab saudara ketua, saya melihat ada golongan yang terang-terang menolak sila ke-Tuhanan, bersedia juga *"bertemu"* dalam Pancasila itu.

Saudara ketua, maka apabila salah satu pihak, umpamanya pihak Islam, menolak ajakan untuk menerima Pancasila itu, dengan alasan yang dipakai orang untuk menolak paham hidupnya, seringkali mudahlah pula orang menuduhnya, bahwa mereka *"tidak mau bersatu"*.

Saudara ketua, saya kuatir, bahwa untuk menegakkan Pancasila sebagai titik pertemuan itu, bukan prinsip demokrasi saja rupanya yang hendak dikorbankan, akan tetapi mesti dikesampingkan juga salah satu paham hidup yang mengatur bukan saja hubungan manusia dengan Tuhannya, tapi juga mengatur hidup bermasyarakat dan bernegara.

Tidak diperhitungkan samasekali rupanya berapakah pengorbanan yang diminta dari pihak yang diharuskan mengesampingkan pandangan hidup yang mempengaruhi seluruh jiwa raganya dan menjadi sumber kekuatan bagi mereka. Saya ulangi, saudara ketua, sumber kekuatan bagi mereka, lahir dan batin.

Lalu itu semua, saudara ketua, diminta ganti dengan suatu alternatif berupa perumusan dari serangkaian ide-ide yang ditafsirkan menurut kehendak masing-masing. Sedangkan, bila mereka umat Islam membandingkan dengan ideologi yang sudah semenjak berpuluh-puluh keturunan menjadi pegangan hidup mereka, perumusan serangkai ide yang ada dalam Pancasila saudara dirasakannya hampa, tak dapat berkata apa-apa, kepada jiwa mereka, orang yang memiliki satu ideologi yang tentu dapat merasakan yang demikian itu.

Tiap-tiap ideologi itu, saudara ketua, bukan hanya suatu rangkaian pikiran atau ide-ide tetapi juga merupakan suatu perpaduan antara ide dan aliran-perasaan dengan

gelombang-gelombang yang tertentu. Bukan ideologi saja, bahkan pendapat biasapun sudah mempunyai dua unsur tadi *(thought and attitude)* yakni unsur pemikiran *(fikrah)* atau pendapat dan unsur sikap jiwa *('aqidah)* yang ada dibelakangnya. Atau *alfikrah wal 'aqidah!*

Hanya gerangan, orang yang tidak merasakan satu ideologi yang pasti dan hidup terasa dalam jiwa raganyalah, yang tidak mampu menilai berapa besarnya korban yang dipinta itu sesungguhnya.

Saudara ketua, saya *khulasahkan (simpulkan)* : bukan semata-mata lantaran umat Islam adalah golongan yang terbanyak dikalangan rakyat Indonesia seluruhnya, kami mengajukan Islam sebagai dasar negara kita, akan tetapi berdasarkan kepada keyakinan kami, bahwa ajaran-ajaran Islam yang mempunyai sifat-sifat yang sempurna bagi kehidupan negara dan masyarakat dan dapat menjamin hidup keagamaan atas saling harga-menghargai antara pelbagai golongan didalam negara: *"Kalaupun besar tidak akan melanda, kalaupun tinggi malah akan melindungi"*.

Hal ini saya beserta kawan-kawan sefraksi saya akan coba menjelaskan dalam rapat-rapat konstituante sekarang dan seterusnya.

Sikap Kontradiktif Kafir Quraisy

Peristiwa pembangunan kembali Ka'bah dan keterlibatan Nabi di dalamnya, pada usia Nabi 35 tahun, menunjukkan dua hal penting:

1. Status dan kedudukan Nabi yang tinggi di tengah-tengah masyarakat Quraisy.

2. Sikap kontradiktif kafir Quraisy, setelah Nabi mendeklarasikan kenabian beliau, yaitu mereka menuduh beliau pendusta, padahal beberapa tahun sebelumnya mereka semua mengakui bahwa Muhammad adalah orang yang begitu jujur dan sangat terpercaya.

(The Noble Life of The Prophet, Vol 1, Dr. Ali Mohammad Al-Sallabi, Hlm. 114)

3) The events that took place during Quraish's rebuilding of the Ka'bah underscore two important points: First, the Prophet's high status and ranking among the Quraish. And second, Quraish's self-contradictory attitude after the Prophet ﷺ declared his Prophethood, for they were calling him a liar, when only a few years earlier they had all declared that he was the "Truthful, Trustworthy One."

Ijtihad Shahabat

Ijtihad para shahabat ridhwanullahi 'alaihim ajma'in tidak terbatas pada qiyas dalam makna sempit, tapi mereka meneliti dalalah nash, melakukan qiyas dan istihsan, mengacu pada baraah ashliyyah, sadd dzarai', dan memperhatikan sisi maslahat-mafsadat yang selaras dengan maqashid syariah

(Tarikh at-Tasyri' al-Islami, Dr. Wahbah az-Zuhaili)

عصر الخلفاء الراشدين

بعد انتقال النبي ﷺ إلى الرفيق الأعلى ، فاضطلع الصحابة الكرام بعبء الاجتهاد ، لاتساع الفتوحات ، وامتداد نفوذ العرب إلى ما وراء الجزيرة العربية ، واستحداث أمور ، وطروء مسائل وحوادث لا عهد لهم بها من قبل . وكان اجتهادهم رضوان الله عليهم بالمعنى الواسع ، بعد البحث عن حكم الحادثة في القرآن والسنة ، فنظروا في دلائل النصوص ، وقاسوا ، واستحسنوا ، وعملوا بمقتضى المصالح المتفقة مع مقاصد الشريعة ، ولم يكن الرأي عندهم مقصوراً على القياس بالمعنى الضيق ، بل كان يشمل القياس والاستحسان ، والبراءة الأصلية ، وسد الذرائع ، والمصالح الكلية ، ومبانيها بالحفاظ على مصالح الأمة ، وأخذوا الحكم من ظواهر النصوص أو من معقوله .

Dalil Pengingkar Qiyas dan Jawabannya

Sebagian dalil yang digunakan oleh para pengingkar qiyas:

1. Firman Allah ta'ala: لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ. Dalam ayat ini, Allah memerintahkan kepada Nabi untuk menetapkan hukum sesuai petunjuk yang telah diberikan Allah, bukan sesuai dengan pandangan pribadi beliau.

Istidlal ini dijawab dengan, bahwa qiyas itu ditetapkan berdasarkan dalil-dalil naqli dan 'aqli, sehingga beramal dengan qiyas berarti beramal mengikuti perintah Allah, sehingga tidak termasuk yang dilarang dalam ayat di atas.

2. Ada nukilan dari para shahabat yang mencela beramal dengan ra'yu, dan qiyas adalah ra'yu sehingga terlarang.

Istidlal ini dijawab, bahwa yang dicela shahabat adalah orang-orang yang menggunakan qiyas dan ra'yu tidak pada tempatnya, atau dia tidak bisa melakukan qiyas dengan benar.

(Al-Khulashah fi Ushul al-Fiqh, Dr. Khalid bin 'Ali al-Musyaiqih, Hlm. 40)

بعضُ أدلَّةِ مُنكرِي القياس:

١- قولُه تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥]، فاللهُ أَمرَ نَبيَّه ﷺ أنْ يَحكُمَ بما أَراهُ اللهُ، لا بما يَراهُ هو.

والجوابُ عن ذلك: أنَّ القياسَ ثَبَت بالأدلَّةِ النَّقليَّةِ والعقليَّةِ، فيكونُ العملُ به مِن العملِ بما أَمرَ اللهُ به، فلا يكونُ ممنوعًا.

٢- أنَّ الصحابة ﷺ نُقِلَ عنهم ذَمُّ العملِ بالرَّأيِ، فمِن ذلك:

أ ـ قولُ عمرَ بنِ الخطاب ﷺ: «إيَّاكم وأَصحابَ الرَّأي؛ فإنهم أعداءُ السُّنَن» أَخرجَه الدَّارَقُطْنِيُّ في سُنَنِه، وفيه ضعفٌ.

ب ـ قولُ عليٍّ ﷺ: «لو كان الدِّينُ بالرَّأي لكانَ أَسفلُ الخُفِّ أولَى بالمسحِ مِن أعلاهُ، وقد رأيتُ رسولَ اللهِ ﷺ يَمسحُ على ظَهرِ خُفَّيه» أخرجَه أبو داودَ والدَّارَقُطْنِيُّ، وإسنادُه حسنٌ.

ونُوقِشَ: أنَّ الصحابةَ ﷺ ذمُّوا مَن استعملَ الرَّأيَ والقياسَ في غيرِ مَوضعِه، أو وهو لا يُحسِنُه.

"Serahkan kepada Hakim, agar Puasa Anda Tidak Batal"

Banyak fuqaha yang memperluas hal-hal yang membatalkan puasa, ulama Hanafiyyah menyebutkan sekitar 57 pembatal puasa, Syafi'iyyah pun menyebutkan jumlah yang begitu banyak. Dan menurut al-Qaradhawi, banyak dari pembatal puasa tersebut, merupakan hal-hal yang cukup aneh.

Para fuqaha tersebut meletakkan berbagai kaidah terkait pembatal puasa, kemudian membangun berbagai cabang persoalan yang hampir tak terbatas darinya. Padahal, menurut al-Qaradhawi, kaidahnya pun tak luput dari kritik, karena tidak dibangun oleh dalil yang muhkam dari al-Qur'an dan as-Sunnah.

Al-Qaradhawi menyatakan, saat usia beliau kecil, beliau pernah mendengarkan penjelasan masyayikh, dan saat beliau dewasa, beliau menemukannya di kitab-kitab Syafi'iyyah: Jika seseorang bangun di pagi hari, dan menemukan di mulutnya tersisa seperti benang (sisa makanan) yang bersambung sampai ke jauf-nya, maka dia harus memilih antara puasa atau shalat. Jika sisa makanan selayaknya benang tersebut dia telan, maka batal puasanya, karena dia menelannya dengan sengaja. Kalau dia keluarkan, maka batal juga puasanya, karena dianggap muntah dengan sengaja. Namun kalau dia biarkan sisa makanan selayaknya benang tersebut, maka shalatnya tidak sah, karena ia bersambung dengan najis yang ada dalam perut.

Al-Qaradhawi melanjutkan, mereka kemudian memberikan berbagai solusi yang aneh dan absurd atas jalan buntu ini, salah satunya adalah perkara ini dibawa pada hakim, dan hakim yang akan memaksanya untuk membuang sisa makanan layaknya benang tersebut. Maka dalam keadaan ini, dia berada pada kondisi mukrah (dipaksa), sehingga puasanya tidak batal.

(Fiqh ash-Shiyam, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

ما يفطر الصائم وما لا يفطره:

توسع كثير من الفقهاء فيما يفطِّر الصائم توسعاً كبيراً، فذكر الأحناف، حوالي سبعة وخمسين مفطراً، وذكر الشافعية، أيضاً أشياء كثيرة، وتفنن المتأخرون في المفطرات تفنناً غريباً، قعدوا له قواعد، ثم بنوا عليها فروعاً لا تحصر. والقواعد نفسها غير مسلمة؛ لأنه لم يقم عليها دليل محكم من القرآن والسنة. فقد قالوا: إن إيصال عين - وإن قلَّت كسمسمة، أو لم تؤكل كحصاة - من منفذ مفتوح الى جوف الصائم يفطِّره. ثم فسروا الجوف بأنه ما يسمى جوفاً، وإن لم يكن فيه قوة تحليل الغذاء، أو الدواء، كحلق، ودماغ، وباطن أذن وبطن وإحليل، ومثانة، وهي مجمع البول، فلو كان برأسه مأمومة (إصابة بالدماغ) فوضع عليها دواء، فوصل خريطته الدماغ أفطر. ولو وضع على جائفه (جرح بالجوف) دواء فوصل جوفه أفطر، وإن لم يصل باطن الامعاء.

وذكروا هنا أن استعمال الحقنة (الشرجية كما تسمى الآن) يفطِّر سواء وصل الدواء الى الداخل أم لا؟ لأن مجرد وضع الحقنة مفطِّر. ولو أدخل في إحليله عوداً أو نحوه، (مثل عملية القسطرة) أفطر، وكذلك لو أدخل في باطن أذنه عوداً يفطر.

ومما قاله المتأخرون وسجلوه في كتبهم، وتناقله المهتمون بفقه الجزئيات والفروع المذهبية:

«وينبغي الاحتراز حالة الاستنجاء، لأنه متى أدخل طرف أصبعه دبره أفطر ولو أدنى شيء من رأس الأنملة، بل لو خرج منه غائط، ولم ينفصل، ثم ضم

دبره، فدخل منه شيء الى داخله يفطر. . الخ، ومثله فرج الأنثى، ولو طعن بسكين فوصل السكين جوفه أفطر!

ومما سمعته في دروس المشايخ وأنا صغير، وقرأته في كتب الشافعية، وأنا كبير: «لو أصبح وفي فمه خيط متصل بجوفه، كأن أكل بالليل كنافة، وبقي منها خيط بفمه، تعارض عليه الصوم والصلاة، لبطلان الصوم بابتلاعه، لأنه أكل عمداً، ونزعه استقاءة! وبطلان الصلاة ببقائه لاتصاله بنجاسة الباطن!، وذكروا في الخروج من هذا المأزق حيلاً وأموراً غريبة منها: أن يجبره الحاكم على نزعه، فيكون كالمكره، فلا يفطر!!»[1].

Dhawabith Fatwa

Pihak-pihak yang berfatwa hendaknya mengikuti dhawabith fatwa yang telah dijelaskan oleh para ulama, terutama hal-hal berikut ini:

1. Berpegang pada dalil-dalil syar'i, baik al-Qur'an, as-Sunnah, Ijma', Qiyas dan dalil-dalil lainnya, dan berpegang pada kaidah-kaidah dalam istidlal dan istinbath.

2. Memberi perhatian terhadap urutan prioritas dalam mewujudkan maslahat dan menghindari mafsadat.

3. Memperhatikan fiqih waqi', 'urf dan perubahan situasi dan kondisi, yang tidak menabrak dalil-dalil syar'i.

4. Beradaptasi dengan perkembangan peradaban yang mengintegrasikan kemaslahatan yang mu'tabar dan komitmen terhadap hukum-hukum syariat.

(Qararat wa Tawshiyat Majma' al-Fiqh al-Islami ad-Dauli, al-Ishdar ar-Rabi')

(٤) مراعاة المتصدرين للفتيا لضوابط الإفتاء التي بينها العلماء، وبخاصة ما يلي:

أ- الالتزام بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها من الأدلة الشرعية، والتزام قواعد الاستدلال والاستنباط.

ب- الاهتمام بترتيب الأولويات في جلب المصالح ودرء المفاسد.

ج- مراعاة فقه الواقع والأعراف ومتغيرات البيئات والظروف الزمانية التي لا تصادم أصلًا شرعيًّا.

د- مواكبة أحوال التطور الحضاري الذي يجمع بين المصلحة المعتبرة والالتزام بالأحكام الشرعية.

والله الموافق؛؛

Allah Ta'ala Suci dari Hulul dan Ittihad

Kita wajib meyakini bahwa Allah ta'ala suci dari hulul dan ittihad. Al-Ghazali dalam "al-Ihya" dan lainnya menyatakan sesatnya ghulat mutashawwifah yang berpendapat seperti ini, dan ia merupakan penyimpangan seperti penyimpangan Nasrani pada 'Isa 'alahis salam.

[Sisanya baca sendiri]

(Syarh al-Kawkab as-Sathi', Imam as-Suyuthi, Juz 2, Hlm. 452)

وأما التنزيه عن الحلول والاتحاد فهو مما يجب اعتقاده .

وقد نصّ الغزالي في الإحياء (٢) وغيره على تضليل من ذهب إليهما من غلاة المتصوفة وأنها نزغة (٣) مما ذهب إليه النصارى في عيسى عليه السلام .

وما وقع في كلام من يوثق به من الصوفية مما يوهم ذلك فهو مؤول لم يقصد به ظاهره ، وقد أفردت في ذلك تأليفاً مستقلاً .

Madzhab Manhaji NU

Madzhab manhaji adalah menggunakan qawa'id ushuliyyah dan qawa'id fiqhiyyah dalam merespons masalah, dan tidak sekadar mengutip aqwal ulama yang ada dalam kitab.

Namun di kalangan ulama NU, masih ada kekhawatiran atau ketakutan untuk menggali dan menetapkan hukum dengan manhaj. Mereka merasa belum pantas dan rentan terhadap kesalahan. Psikologi inferior ini semakin menghegemoni paradigma berpikir mayoritas ulama NU.

(Madzhab Manhaji, Masa Depan Madzhab NU: Melanjutkan Estafet Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh, Jamal Ma'mur Asmani)

2. Madzhab Manhaji

Madzhab manhaji adalah menggunakan *manhaj* (metode) yang digunakan oleh seorang mujtahid dalam menggali ajaran/ hukum Islam dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Madzhab manhaji ini diperbolehkan pada kasus dimana tidak ditemukan pendapat para ulama dalam madzhab empat oleh ahlinya. Jika ada persoalan yang sudah ditemukan pendapat ulama, namun masih diperdebatkan, maka diambil *taqrir jama'i* (ketetapan kolektif) (Fanani, 2010:70).

Manhaj yang digunakan para imam mujathid meliputi qiyas, istishlah, istihsan, istiqro', madzhab shahabi, syar'u man qablana, saddu al-dzari'ah, dan lain-lain. Dalam pengertian operasional, madzhab manhaji ini adalah menggunakan *al-qawa'id al-ushuliyyah* (kaidah-kaidah ushul) dan *al-qawa'id al-fiqhiyyah* (kaidah-kaidah fikih) dalam merespons masalah (Masyhuri dalam Arifi, 2010:207).

Manhaj ini sebenarnya mempermudah ulama NU untuk merespons masalah aktual yang tidak ada dalam aqwal ulama (pendapat ulama), atau ada tapi tidak relevan, namun faktanya sulit dijempui. Masih ada kekhawatiran atau ketakutan untuk menggali dan menetapkan hukum dengan manhaj. Mereka merasa belum pantas dan rentan terhadap kesalahan. Psykologi inferior ini semakin menghegemoni paradigma berpikir mayoritas ulama NU.

Dalam konteks MWCNU Trangkil, peneliti belum menemukan hasil keputusan bahtsul masailnya yang menggunakan manhaj di atas secara murni, karena masih mendasarkan pada pendapat ulama, walaupun ada kaidah yang menguatkannya. Sebenarnya ada beberapa

kasus yang seharusnya bisa direspons dengan manhaj ulama, tapi mereka lebih memilih aqwal ulama, walaupun dari ulama **kontemporer.**

a) Zakat profesi. Pertanyaannya adalah apakah profesi dengan gaji besar wajib mengeluarkan zakat dan bagaimana menghitungnya ?

Forum menetapkan bahwa gaji dari hasil profesi tersebut wajib mengeluarkan zakat jika sudah mencapai satu nishab (jumlah yang ditentukan) dan ada satu tahun. Ketentuannya disamakan dengan zakat emas dan perak. Dasar pengambilan dari *al-Fiqh al-Islam wa Adillatuhu* karya Dr. Wahbah Zuhaili Juz 2, halaman 865-866 (Hasil Bahtsul Masa'il Wustha MWCNU Trangkil tahun 2012, halaman 14-15).

Sebenarnya, masalah ini bisa dimasukkan dalam *qiyas*, yaitu menyamakan satu kasus yang belum ada teksnya dalam al-Qur'an-Hadis (*far'*) dengan kasus yang ada dalam al-Qur'an-Hadis (*ashl*) karena ada alasan hukum (*illat*) yang sama (al-Maliki,1419 H.:81). Gaji dalam bentuk uang adalah sama dengan emas dan perak (*nuqud*) karena bisa disimpan, dilipatgandakan dan bisa dipertukarkan. Kajian *illat* ini tidak berkembang dalam komunitas NU, sehingga mereka kering argumentasi rasional.

b) Status gaji pegawai negeri yang dimungkinkan sumbernya dari hal yang halal dan haram, sehingga statusnya uang syubhat (samar, tidak jelas). Pertanyaannya adalah apakah status gaji pegawai negeri, halal atau haram ?

Forum menetapkan bahwa uang gaji hukumnya halal karena tidak ada bukti dan tidak ada keharusan membuktikan kalau gaji yang diterima berasal dari sumber yang haram. Keputusan ini diambil dari kitab *I'anah al-Thalibin*, Juz 3, halaman 9 dan kitab *al-Asybah wa al-Nadhair* karya al-Suyuthi, halaman 76 (Hasil Bahtsul Masa'il Wustha MWCNU Trangkil tahun 2012, halaman 5).

Kitab yang terakhir ini adalah kitab *al-qawa'id al-fiqhiyyah* yang populer di pesantren, namun tetap saja tidak cukup, harus dikuatkan dengan pendapat ulama yang menjelaskan pada masalah yang dikaji. Dalam kitab ini dipakai kaidah *idzajtama'a al-halal wa al-haram ghulliba al-haram,* jika yang halal dan haram berkumpul, maka dimenangkanlah yang haram. Artinya, dalam kasus ini jika sudah jelas kalau sumber gajinya uang haram, maka tidak boleh diterima, namun kalau masih diduga, maka pendapat yang populer adalah makruh, walaupun menurut al-Ghazali haram.

Penggunaan metode qiyas dan kaidah fikih ini, walaupun masih harus dikuatkan dengan pendapat tekstual para ulama yang menjelaskan tetap merupakan sebuah kemajuan yang cukup berarti, paling tidak para ulama NU sudah mulai belajar berpikir deduktif, tidak hanya normatif-teologis.

Qath'iy dan Zhanniy

Para pakar ushul fikih menetapkan bahwa ada yang dinamai qath'iy ats-tsubut dan qath'iy ad-dilalah, sebagaimana ada juga zhanniy ats-tsubut dan zhanniy ad-dilalah.

Al-Qur'an dan Hadits mutawatir adalah contoh qath'iy ats-tsubut. [Sedangkan Hadits ahad adalah contoh zhanniy ats-tsubut].

Adapun dari sisi makna yang dikandung (ad-dilalah), baik ayat al-Qur'an maupun Hadits Nabi, ada yang bersifat qath'iy dan ada yang zhanniy.

(Kaidah Tafsir, M. Quraish Shihab)

rumus...

A. Qath'iy dan Zhanniy

Qath'iy (قطعي) dan *zhanniy* (ظني) adalah salah satu masalah pokok yang dibahas dalam ilmu ushul fikih. Persoalan ini berkaitan sangat erat dengan hukum-hukum syariat dan dalil-dalilnya secara umum, karena memang ushul fikih pada dasarnya berkaitan erat dengan masalah hukum.

Qath'iy adalah sesuatu yang pasti dan meyakinkan sehingga tidak ada lagi kemungkinan lain untuknya kecuali yang telah dipilih dan ditetapkan. Sedang *zhanniy* adalah yang masih mengandung dua atau lebih kemungkinan.

Para pakar ushul fikih menetapkan bahwa ada yang dinamai *qath'iy ats-tsubût* dan ada juga *qath'iy ad-dilâlah*, sebagaimana ada juga *zhanniy ats-tsubût* dan *zhanniy ad-dilâlah*. Wujud Al-Quran di tengah kaum muslim merupakan wujud yang pasti (*qath'iy*), wujud yang sama sepenuhnya dengan apa yang disampaikan oleh malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw. dan yang beliau sampaikan kepada umat beliau, generasi demi generasi. Ini didukung oleh aneka argumentasi, baik dari tinjauan sejarah maupun ilmiah lainnya. Para orientalis yang objektif pun mengakui hal itu. Atas dasar keberadaan dan ciri Al-Quran, sebagaimana yang disebut di atas, maka kitab suci itu adalah *qath'iy ats-tsubût*. Hadis-hadis yang bersifat *mutawâtir*, yakni disampaikan oleh banyak orang, yang jumlahnya mengantar kepada keyakinan bahwa mereka—menurut kebiasaan—mustahil sepakat berbohong atau salah, pun dinilai sebagai *qath'iy ats-tsubût*.

Makna-makna ayat dan hadis pun ada yang bersifat *qath'iy* dan ada juga yang *zhanniy*.

Tetapi sebelum memberi beberapa contoh, mari kita dengar terlebih dahulu penjelasan Imam Abu Ishaq asy-Syathibi (w. 1388 M). Ulama besar ini menulis dalam bukunya *al-Muwâfaqât* bahwa tidak ada, atau jarang sekali ditemukan, sesuatu yang bersifat *qath'iy* (pasti) dalam dalil-dalil syariat, jika pandangan hanya ditujukan kepada teks secara berdiri sendiri. Ini karena untuk menarik kesimpulan yang pasti dibutuhkan premis-premis (*muqaddimat*) yang tentunya harus bersifat pasti pula, sedangkan hal yang demikian tidak mudah ditemukan, kalau enggan berkata "tidak ada". Kenyataan menunjukkan bahwa *muqaddimat* itu kesemuanya, atau sebagian besar darinya, tidak bersifat pasti, sedang sesuatu yang bersandar pada yang tidak bersifat pasti, tentulah tidak pasti pula. *Muqaddimat* yang dimaksud oleh asy-Syathibi adalah apa yang dikenal dengan *al-Ihtimâlât al-'Asyrah* (الاحتمالات العشرة) atau *Kesepuluh Kemungkinan*, yaitu yang berkaitan dengan:

1) Riwayat-riwayat kebahasaan.
2) Riwayat yang berkaitan dengan Tata Bahasa (Nahwu) dan Sharaf.
3) *Lafaz* yang digunakan apakah ambigu (*musytarak*) atau tidak.
4) *Hakikat* atau *majâz*.
5) Kata tersebut mengandung peralihan makna atau tidak.
6) Dalam susunannya ada sisipan atau tidak.
7) Adakah *taqdîm* atau *ta'khîr*.
8) Adakah *naskh* (pembatalan hukum) atau tidak ada.
9) *'Adam al-mu'aridh al-'aqliy* (adakah penolakan logis atau tidak).

Karena itu, Imam asy-Syathibi menegaskan bahwa yang dimaksud dengan *qath'iy* (pasti) oleh ulama ushul fikih adalah *satu teks yang disertai dengan aneka argumentasi pendukung yang menjadikannya memiliki kekuatan dan mengantar kepada kepastian.*

Ia serupa dengan lidi; bila berdiri sendiri mudah dipatahkan, tetapi bila menyatu dengan lidi-lidi yang lain, ia menjadi kuat, sehingga dapat "dipastikan" bahwa ia tidak dapat dipatahkan.

Kalau Anda hanya membaca firman Allah: *aqîmû ash-shalâh* (اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ), *Laksanakanlah shalat!*) maka kalimat ini belum pasti menunjuk kewajiban shalat dan belum pasti juga yang dimaksud dengan *shalat* (الصَّلٰوةَ) adalah "kegiatan yang dimulai dengan takbir dan diakhiri dengan salam demi karena Allah", karena shalat dari segi bahasa berarti *doa*. Namun demikian, melalui aneka argumentasi lain, dapat dipastikan bahwa yang dimaksud dengan perintah shalat di sini adalah wajib dan bahwa ia adalah shalat lima kali sehari. Argumentasi itu, antara lain, dikuatkan oleh sikap Rasul saw. dan sahabat-sahabat mulia beliau yang tidak pernah meninggalkannya, walaupun dalam keadaan kritis/perang. Beliau juga menegaskan bahwa perbedaan antara muslim dan kafir adalah shalat dan masih banyak lainnya, sehingga setelah berkumpul aneka argumen itu, barulah dinyatakan bahwa makna ayat tersebut adalah *qath'iy*.

Dengan pengertian *qath'iy* seperti penjelasan Abu Ishaq asy-Syathibi di atas kita dapat berkata bahwa makna ayat-ayat Al-Qur-an dan hadis-hadis Nabi saw. ada yang *qath'iy* dan ada pula yang *zhanniy*. Pengertian *aqîmu ash-shalâh* (اَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ), *Laksanakanlah shalat!*) seperti contoh di atas adalah *qath'iy*, demikian juga misalnya firman Allah:

وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ اَزْوَاجُكُمْ اِنْ لَّمْ يَكُنْ لَّهُنَّ وَلَدٌ

"*Buat kamu (wahai para suami) setengah dari apa yang ditinggalkan oleh istri-istri kamu (yang telah wafat) jika mereka tidak mempunyai anak*" (QS. an-Nisâ' [4]: 12).

Makna "setengah" di sini jelas dan pasti, yakni lima puluh persen (50%). Tetapi, firman Allah dalam QS. al-Baqarah (2): 228: وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِاَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْۤءٍ (*Wanita-wanita yang ditalak menunggu (tidak boleh menikah) dengan menahan diri mereka, tiga kali quru)* tidak bersifat *qath'iy*, tetapi *zhanniy*, karena kata *qurû'* pada ayat ini dapat berarti *suci* dan dapat juga berarti *haid*. Tidak dapat dipastikan yang mana yang dimaksud.

Contoh dari hadis Nabi saw. yang bersifat *qath'iy ad-dilâlah* adalah hadis yang diriwayatkan oleh banyak ulama hadis bahwa:

فَرَضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيْرٍ عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيْرِ وَالْكَبِيْرِ مِنَ الْمُسْلِمِيْنَ

"Rasul saw. mewajibkan zakat fitrah sebanyak satu shâ' *kurma atau satu* Sha' *gandum atas seorang hamba sahaya atau merdeka, lelaki atau perempuan, kecil atau besar."*

Makna hadis ini sangat jelas, yakni zakat fitrah adalah wajib karena sekian banyak argumentasi pendukungnya dan karena itu ia bersifat *qath'y ad-dilâlah*.

Sedang sabda beliau ketika kembali dari peperangan al-Ahzâb لَا يُصَلِّيَنَّ أَحَدُ الْعَصْرَ إِلَّا فِي بَنِي قُرَيْظَةَ (*Janganlah salah seorang shalat kecuali di perkampungan Bani Quraizhah*) adalah contoh dari hadis yang bersifat *zhanniy ad-dilâlah*. Sahabat Nabi pun yang mendengarnya ada yang memahaminya dalam arti perintah bergegas ke perkampungan Bani Quraizhah, tetapi jika telah hampir habis waktu shalat Ashar, maka shalat harus dilaksanakan, walau belum tiba di tujuan, dan ada juga yang memahaminya secara tekstual sehingga kendati waktu Ashar telah berlalu, mereka tetap belum shalat Ashar, karena shalat tersebut diperintahkan Nabi saw. untuk dilaksanakan di perkampungan orang-orang Yahudi itu. Rasul saw. pun tidak menyalahkan salah satu pihak.

Tidak Ada Ijma' atas Terlarangnya Talfiq

Sebagian ulama Hanafiyyah, dan Ibnu Hajar serta beberapa ulama lainnya dari Syafi'iyyah, menyatakan adanya ijma' atas terlarangnya talfiq dan tidak sahnya ibadah hasil dari talfiq tersebut.

Namun Wahbah az-Zuhaili membantahnya, dan menyatakan bahwa klaim ijma' harus berdasarkan hujjah dan dalil, dan tidak ada dalil atas klaim ijma' ini, karena adanya khilaf yang masyhur di kalangan ulama tentang hukum talfiq ini.

(Ar-Rukhash asy-Syar'iyyah, Ahkamuha wa Dhawabithuha, Dr. Wahbah az-Zuhaili)

في أوائل القرن الرابع الهجري ، واستمرت إلى عصرنا الحاضر ، وكان من أثر انتشار ظاهرة التقليد بين المسلمين أن أكثر العلماء المتأخرين بعد انتهاء القرن العاشر الهجري شرطوا لجواز تقليد مذهب الغير ألا يؤدي إلى التلفيق بين المذاهب ، فحكموا ببطلانِ العبادة المركبة ، بالاعتماد على أحكام متغايرة بين الأئمة ، حتى إن بعض الحنفية حكى فيه إجماع المسلمين ، والتزمه الشافعية حكماً مقرراً في مسائل الفقه ، ولم يظهر كلام في التلفيق قبل القرن السابع الهجري ، قال ابن حجر وغيره من الشافعية : القول بجواز التلفيق خلاف الإجماع .

والواقع أن ادعاء الإجماع يحتاج إلى حجة ودليل ، ولا دليل بسبب وجود الخلاف المشهور فيه بين العلماء ، كما سنبين .

Tidak Wajib Berpegang pada Satu Madzhab dalam Seluruh Persoalan

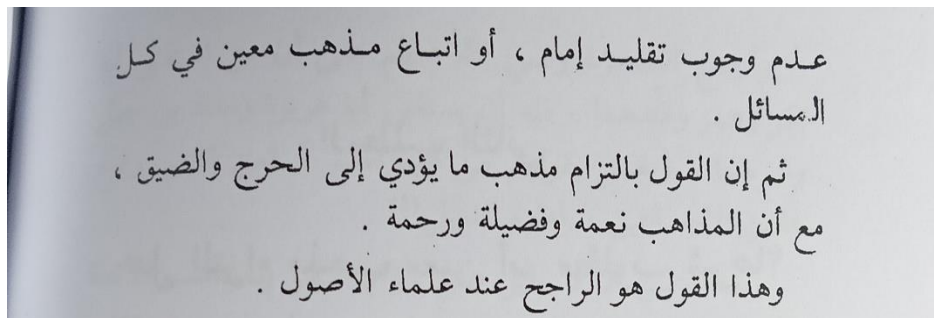
Pendapat yang mewajibkan tiap orang berpegang hanya pada satu madzhab atau satu imam saja dalam seluruh persoalan, akan mengarahkan pada kesulitan dan kesempitan, padahal adanya madzhab-madzhab tersebut adalah nikmat, fadhilah dan rahmat dari Allah.

Pendapat yang menyatakan tidak wajibnya berpegang pada satu nadzhab atau satu imam saja, adalah pendapat yang rajih menurut para ulama ushul.

(Ar-Rukhash asy-Syar'iyyah, Dr. Wahbah az-Zuhaili, Hlm. 18)

عدم وجوب تقليد إمام ، أو اتباع مذهب معين في كل المسائل .

ثم إن القول بالتزام مذهب ما يؤدي إلى الحرج والضيق ، مع أن المذاهب نعمة وفضيلة ورحمة .

وهذا القول هو الراجح عند علماء الأصول .

Ushul Fiqih sebagai Pondasi Undang-Undang dan Fiqih Islam

Ilmu ushul fiqih merupakan ilmu yang menjelaskan berbagai ushul dan kaidah, untuk menjelaskan cara penggalian hukum secara jelas, kokoh, terstandarisasi dan terperinci.

Tidak dikenal ada satu undang-undang atau fiqih, yang memiliki pondasi pemikiran dan kaidah penggalian hukum yang begitu kuat, selain undang-undang dan fiqih Islam dengan ushul fiqihnya.

(Al-Fiqh al-Islami bayna al-Ashalah wa at-Tajdid, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

أصوله وضوابطه الكلية:

١٠- ويتميز الفقه الإسلامى - فوق ذلك كله - بما وضع له من قواعد دقيقة، وأصول مقننة، تضبط طرائق استنباط الأحكام فيه، سواء كانت عن طريق البيان والتفسير للنصوص الشرعية - بعد الاستيثاق من ثبوتها - أم عن طريق ملء الفراغ فيما لا نص فيه بالقياس أو الاستحسان أو الاستصلاح أو غيرها. وهذا هو ما اشتمل عليه علم (أصول الفقه) الذى اهتدى إليه فقهاء الإسلام منذ عهد مبكر. وكان أول من دونه فى صورة علمية رائدة، الإمام الشافعى - رضى الله عنه - فى (رسالته) المعروفة، ثم نما واتسع نطاقه حتى قيل فيما بعد: إنه من العلوم التى نضجت حتى احترقت. ولم يعرف قانون ولا فقه فى الدنيا ضبطه مثل هذا العلم.

يقول الدكتوران: «السنهورى» و «حشمت أبو ستيت» فى كتابهما (أصول القانون: (... لم تسلك الشريعة الإسلامية فى نموها الطريق الذى سلكه القانون الرومانى، فإن هذا الفقه بدأ عادات، كما قدمنا، ونما وازدهر عن طريق الدعوى والإجراءات الشكلية. أما الشريعة الإسلامية، فقد بدأت كتاباً منزلاً، ووحياً من عند الله، ونمت وازدهرت عن طريق القياس المنطقى، والأحكام الموضوعية. إلا أن فقهاء الإسلام امتازوا على فقهاء الرومان، بل امتازوا على فقهاء العالم باستخلاصهم أصولاً

Pembaruan Fiqih Tidak dengan Membebek Barat

Tajdid fiqih (pembaruan fiqih) bukanlah menundukkan fiqih Islam, hingga ia membebek pada undang-undang Barat, baik Latin maupun Jerman, kapitalisme atau sosialisme. Ini sama sekali bukan tajdid, tapi tahrif (penyimpangan) dan tazyif (pemalsuan).

Tajdid sebenarnya, adalah pengembangan fiqih Islam dari dalam dirinya sendiri dan mengikuti metodologi yang lahir dari rahim fiqih Islam itu sendiri, dengan tetap mempertahankan karakteristik dan identitasnya yang istimewa dan orisinal.

(Al-Fiqh al-Islami bayna al-Ashalah wa at-Tajdid, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

بشبر، وذراعًا بذراع، فنفقد بذلك ذاتيتنا، ونذيب شخصيتنا ونرضى لأنفسنا موقف التبعية والخضوع، موقف الذيول والإمعاءات، وقد جعلنا الله رؤوساً، ولا ترتضى موقف المقلدين الذى عبناه على أنصار القديم، ودعاة الجمهود. فكلا الموقفين مذموم، لأنه إهمال للعقل، وإطفاء لشمعة الفكر، وإضاعة لاستقلال الشخصية.

وليس التجديد هو تطويع الفقه الإسلامى حتى يساير القوانين الوضعية الغربية، لا تينية أو جرمانية، رأسمالية أو اشتراكية، فهذا ليس من التجديد فى شىء، بل هو تحريف وتزييف.

إنما التجديد الحق هو تنمية الفقه الإسلامى من داخله، وبأساليبه هو، مع الاحتفاظ بخصائصه الأصيلة، وبطابعه المميز.

ويعجبنى هنا ما قاله علاّمة القانونيين العرب الدكتور (عبد الرزاق السنهورى) - رحمه الله - فى مقدمة دراسته لـ (مصادر الحق فى الفقه الإسلامى، دراسة مقارنة بالفقه الغربى)[١] قال: (لن يكون همنا فى هذا البحث إخفاء ما بين الفقه الإسلامى والفقه الغربى من فروق فى الصنعة والأسلوب والتصوير، بل على النقيض من ذلك، سنعنى بإبراز هذه الفروق، حتى يحتفظ

---

(١) وهى فى الأصل محاضرات ألقاها على طلبة قسم الدراسات القانونية فى معهد الدراسات العربية العالية. وقد صدرت فى ستة أجزاء عن المعهد المذكور، التابع لجامعة الدول العربية.

Keragaman Madzhab-Madzhab Fiqih

Madzhab-madzhab fiqih yang saya maksud, kata al-Qaradhawi, bukan sekadar empat madzhab fiqih di kalangan Ahlus Sunnah, bahkan bukan hanya delapan madzhab yang telah dikodifikasi (Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali, Zhahiri, Zaidi, Ja'fari dan Ibadhi).

Yang saya maksud, lebih umum dan lebih luas dari itu. Ia juga mencakup madzhab al-Auza'i, ats-Tsauri dan ath-Thabari, yang pernah punya pengikut dan fiqih mereka dijadikan acuan dalam menjalankan syariat, lalu kemudian menghilang.

Ada juga berbagai madzhab lain, dari kalangan shahabat, tabi'in dan atba' tabi'in. Meskipun madzhab mereka tidak dikodifikasi secara khusus, namun ia bisa kita temukan di berbagai kitab yang mengumpulkan Sunnah dan atsar, dalam bentuk jawami' dan mushannafat. Juga dalam berbagai kitab yang memuat ikhtilaf fuqaha, dalam kitab-kitab tafsir, syarah Hadits, maupun dalam kitab-kitab yang membahas tema khusus seperti amwal dan kharaj.

(Al-Fiqh al-Islami bayna al-Ashalah wa at-Tajdid, Dr. Yusuf al-Qaradhawi)

Catatan M4N:

Pernyataan beliau ini, terkait dengan perbandingan madzhab dalam konteks ijtihad dan pendapat yang layak diterapkan di masa sekarang.

ولا أقصد بالمذاهب الفقهية هنا: مذاهب أهل السنة الأربعة وحدها، أو حتى المذاهب الثمانية المدونة (الحنفى والمالكى والشافعى والحنبلى والظاهرى والزيدى والجعفرى والأباضى) فقط، بل أقصد ما هو أعم من ذلك وأوسع مدى، كمذاهب الأوزاعى والثورى والطبرى التى كان لها أتباع يقلدونها ويتعبدون على أساسها ثم انقرضوا، وسادت مذاهب غيرهم عليها.

وهناك مذاهب غير هؤلاء وهؤلاء من الصحابة والتابعين وأتباعهم. وهى - إن لم تدون فى كتاب منفرد أو مجموعة كتب - باقية محفوظة فيما نقل إلينا من كتب الآثار والسنن من الجوامع

٣٣

(٣)

والمصنفات[١]، وكتب اختلاف الفقهاء[٢]، وكتب التفسير[٣] وشروح الحديث[٤]، وغيرها من الكتب المؤلفة فى نوع خاص كالأموال والخراج.

Hukum Perempuan Haid Membaca Al-Qur'an dan Menyentuh Mushaf

A. Membaca Al-Qur'an

Menurut Ibnu Rusyd, jumhur ulama melarang, sedangkan sebagian ulama membolehkan. Dalam catatan kaki disebutkan, yang melarang adalah Hanafiyyah, Syafi'iyyah, Hanabilah, dan satu riwayat dari Imam Malik. Sedangkan yang membolehkan adalah Imam Malik dalam riwayat yang masyhur dari beliau, satu qaul dari Imam asy-Syafi'i, satu riwayat dari Imam Ahmad dan dipilih oleh Ibnu Taimiyyah, serta kalangan Zhahiriyyah.

Salah satu sebab khilafnya adalah, tentang riwayat dari 'Ali radhiyallahu 'anhu bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah meninggalkan bacaan al-Qur'an kecuali dalam keadaan janabah.

Ulama yang membolehkan menyatakan, itu cuma zhann dari 'Ali radhiyallahu 'anhu selaku rawi, sehingga tidak bisa menjadi hujjah. Sedangkan jumhur menyatakan, 'Ali tidak akan mengatakan hal tersebut, kecuali telah jelas bagi beliau bahwa Nabi memang meninggalkannya karena janabah.

Ibnu Rusyd menambahkan, bahwa sekelompok ulama menyatakan bahwa hukum haid sama dengan janabah dalam hal ini. Sedangkan sekelompok ulama lainnya membedakan, karena waktu haid yang cukup lama, sehingga mereka membolehkan perempuan haid boleh membaca sedikit bacaan al-Qur'an istihsanan, dan ini adalah madzhab Malik.

B. Menyentuh Mushaf

Ibnu Rusyd menyatakan, jumhur ulama melarang. Dan ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan Imam asy-Syafi'i, serta pendapat Hanabilah (tambahan dari catatan kaki). Sedangkan ulama zhahiriyyah membolehkannya.

Sebab ikhtilaf mereka, terkait dengan dalalah dari firman Allah ta'ala: لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ, apakah "muthahharun" di sini adalah manusia atau malaikat, juga apakah ayat ini berisi larangan atau sekadar khabar. Bagi yang menganggap

bahwa ayat ini terkait dengan malaikat dan hanya berisi khabar, maka perkaranya dikembalikan pada al-baraah al-ashliyyah, yaitu mubah.

Juga berkaitan dengan Hadits Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam yang berupa tulisan: أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ, apakah ia bisa dijadikan hujjah untuk melarang, atau tidak.

(Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtashid Jilid 1, karya Ibnu Rusyd, dengan catatan kaki dari Dr. 'Ali bin Muhammad bin Wanis)

(قالَ المؤلفُ: والحُجَّةُ عندي في ذلكَ: إنما هيَ في حديثِ أمِّ عَطِيَّةَ[١] الثابتِ، وهو أنَّها قالتْ: «أَمَرنا - تعني - النبيَّ ﷺ: أنْ نَخْرُجَ في العيدَينِ، فتَخرجُ الحُيَّضُ والعواتقُ وذواتُ الخدورِ. فأمَّا الحُيَّضُ: فيشهدْنَ جماعةَ المسلمينَ ودعوتَهمْ، ويعتزِلْنَ مُصَلَّاهمْ»؛ لأنَّهُ حديثٌ متفقٌ عليهِ[٢]، والحديثُ الأولُ مختلفٌ فيهِ)[٣].

وَاخْتِلَافُهُمْ فِي الْحَائِضِ فِي هَذَا الْمَعْنَى: هُوَ اخْتِلَافُهُمْ فِي الْجُنُبِ.

١٢٨ **الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ**: مَسُّ [أ/ ٢٧ظ] الْجُنُبِ الْمُصْحَفَ:

ذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى إِجَازَتِهِ[٤].

وَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى مَنْعِهِ، وَهُمُ الَّذِينَ مَنَعُوا أَنْ يَمَسَّهُ غَيْرُ مُتَوَضِّئٍ.

= الموضع، وهو غير ثابت، لأن أفلت مجهول، لا يجوز الاحتجاج بحديثه».
قال البغوي في «شرح السُّنَّة» (٢/ ٤٦): «ضعَّف أحمد هذا الحديث؛ لأنَّ راويه أفلت بن خليفة، وهو مجهول».اهـ.
ونصُّ عبارة الحافظ ابن حجر في «التلخيص» (١/ ٣٧٦): «قال أبو زرعة: الصحيح حديث جسرة عن عائشة. وضعَّف بعضهم هذا الحديث، بأن راويه أفلت بن خليفة: مجهول الحال.
وأما قول ابن الرفعة في أواخر شروط الصلاة من «المطلب»: بأنه متروك! فمردود؛ لأنه لم يقله أحد من أئمة الحديث، بل قال أحمد: ما أرى به بأسًا. وقد صحَّحه ابن خزيمة، وحسَّنه ابن القطان».اهـ.
قلت: واعتمد تحسينه - أيضًا - ابن الملقن، فقال: وهذا القول هو الصواب، فالحديث من هذا الوجه حسن لثقة رواته، وحديث أم سلمة شاهدٌ له.
وينظر: «نصب الراية» (١/ ١٩٤ - ١٩٥)، «البدر المنير» (٢/ ٥٦١).

(١) الأنصارية، واسمها: نُسَيبة، بنون وسين مهملة وباء موحدة مصغّر، وقيل: بفتح النون، وكسر السّين. معروفة باسمها وكنيتها، وهي بنت الحارث، وقيل: بنت كعب. وأنكره ابن عبد البر، لأن نسيبة بنت كعب، اسمها: أم عمارة. «الاستيعاب» (٤/ ١٩٤٧)، «الإصابة» (٨/ ٤٣٧).

(٢) البخاري (٣٢٤)، ومسلم (٨٩٠).

(٣) من (أ)، و(ب).

(٤) وهو مذهب الظاهرية: «المُحَلَّى» (١/ ٧٧).

وَسَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ (هُوَ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ)(١) فِي مَنْعِ (غَيْرِ الْمُتَوَضِّئِ أَنْ يَمَسَّهُ؛ أَعْنِي: قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ [الواقعة: ٧٩].

وَقَدْ ذَكَرْنَا سَبَبَ الِاخْتِلَافِ فِي الْآيَةِ فِيمَا تَقَدَّمَ، وَهُوَ بِعَيْنِهِ سَبَبُ اخْتِلَافِهِمْ فِي مَنْعِ)(٢) الْحَائِضِ مَسَّهُ.

١٣٩ الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ: قِرَاءَةُ الْقُرْآنِ لِلْجُنُبِ.

اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي ذَلِكَ: فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ(٣) إِلَى مَنْعِ ذَلِكَ(٤).

وَذَهَبَ قَوْمٌ إِلَى إِبَاحَتِهِ(٥).

وَالسَّبَبُ فِي ذَلِكَ: الِاحْتِمَالُ الْمُتَطَرِّقُ إِلَى حَدِيثِ عَلِيٍّ رضي الله عنه أَنَّهُ قَالَ: «كَانَ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - لَا يَمْنَعُهُ مِنْ قِرَاءَةِ الْقُرْآنِ شَيْءٌ إِلَّا الْجَنَابَةُ»(٦).

---

(١) ما بين القوسين ليس في (أ). (٢) ما بين القوسين ليس في (م).

(٣) قال ابن قدامة في «المغني» (١/ ١٧٧): «ولا نعلم مخالفًا في ذلك إلا داود».
انظر: «الهداية» (١/ ٣١)، «فتح القدير» (١/ ١٦٨)، «اللباب (١/ ٤٨)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣٣)، «حاشية الدسوقي» (١/ ١٥٥)، «الإنصاف» (١/ ٢٢٣)، «الفروع» (١/ ١٨٨)، «كشاف القناع» (١/ ١٣٤).

(٤) وهو مذهب الحنفية: «المبسوط» (٣/ ١٥٢)، «بدائع الصنائع» (١/ ٣٧)، «البحر الرائق» (١/ ٢١٠)، «الفتاوى الهندية (١/ ٣٨).
ومالك في رواية عنه: «المعونة» (١/ ١٦٣)، «التفريع» (١/ ٢٠٦).
والشافعية: «المهذب» (١/ ٤٥)، «الحاوي» (١/ ٣٨٦)، «مغني المحتاج» (١/ ٧٢).
والحنابلة: «الإنصاف» (١/ ٢٤٣)، «المبدع» (١/ ١٨٧)، «كشاف القناع» (١/ ١٤٧، ١٩٧).

(٥) ذهب إليه الإمام مالك في الرواية المشهورة عنه: «حاشية الدسوقي» (١/ ١٧٤)، «الشرح الصغير» (١/ ٣٧٢)، «شرح الخرشي» (١/ ٢٠٩).
والشافعي في قول: «الأوسط» (٢/ ٩٧)، «المجموع» (٢/ ٣٥٦).
وأحمد في رواية عنه: «الإنصاف» (١/ ٢٤٣، ٣٤٧)، واختارها شيخ الإسلام ابن تيمية في «فتاويه» (٣١/ ٤٥٩).
والظاهرية: «المحلى» (١/ ١٠٢).

(٦) تقدم تخريجه.

وَذَلِكَ أَنَّ قَوْمًا قَالُوا: إِنَّ هَذَا لَا يُوجِبُ شَيْئًا؛ لِأَنَّهُ[١] ظَنٌّ مِنَ الرَّاوِي، وَمِنْ أَيْنَ يَعْلَمُ أَحَدٌ أَنَّ تَرْكَهُ الْقِرَاءَةِ كَانَ لِمَوْضِعِ الْجَنَابَةِ إِلَّا لَوْ أَخْبَرَهُ بِذَلِكَ؟

وَالْجُمْهُورُ [ب/٢٢ظ] رَأَوْا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ عَلِيٌّ ﷺ يَقُولُ هَذَا عَنْ تَوَهُّمٍ وَلَا ظَنٍّ، وَإِنَّمَا قَالَهُ عَنْ تحقُّقٍ.

وَقَوْمٌ جَعَلُوا الْحَائِضَ فِي هَذَا الِاخْتِلَافِ بِمَنْزِلَةِ الْجُنُبِ[٢].

وَقَوْمٌ فَرَّقُوا بَيْنَهُمَا، فَأَجَازُوا لِلْحَائِضِ الْقِرَاءَةَ الْقَلِيلَةَ اسْتِحْسَانًا؛ لِطُولِ مُقَامِهَا حَائِضًا، وَهُوَ مَذْهَبُ مَالِكٍ[٣]. فَهَذِهِ هِيَ أَحْكَامُ الْجَنَابَةِ.

١٣٠ وأمَّا أَحْكَامُ الدِّماءِ الخارجةِ منَ الرحِمِ:

فالْكَلَامُ الْمُحِيطُ بِأُصُولِهَا، ينحصِرُ في ثلاثةِ أبوابٍ:

الأولُ: معرفةُ أنواعِ الدِّماءِ الخارجةِ منَ الرحِمِ.

والثاني: معرفةُ العلاماتِ التي تدلُّ على انتقالِ الطُّهْرِ إلى الحيضِ، والحيضِ إلى الطهرِ، (أوِ الاستحاضةِ)[٤]، والاستحاضةِ أيضًا إلى الطهرِ.

والبابُ الثالثُ: معرفةُ أحكامِ الحيضِ والاستحاضةِ؛ أعني: موانِعَها وموجباتِها.

ونحنُ نذكرُ في كلِّ بابٍ مِنْ هَذِهِ الأبوابِ الثلاثةِ، منَ المسائلِ ما يجري مَجرى القواعدِ والأصولِ لجميعِ ما في هذا البابِ، على ما قصدنا إليهِ مما اتفقوا عليهِ، واختلفوا فيهِ.

---

(١) في (ج): «إنما هو».
(٢) «الفروع» (١/ ١٢١ ـ ١٢٢)، «الإنصاف» (١/ ٢٤٣ ـ ٢٤٧).
(٣) «النوادر والزيادات» (١/ ١٢٣)، «عيون الأدلة» (١/ ٣٣٥).
(٤) ما بين القوسين ليس في (أ)، و(ب).

فِيهَا رُكُوعٌ وَلَا سُجُودٌ، وَكَانَ السُّجُودُ أَيْضًا لَيْسَ فِيهِ قِيَامٌ وَلَا رُكُوعٌ - لَمْ يَشْتَرِطِ هَذِهِ الطَّهَارَةَ فِيهِمَا.

١٠٩ وَيَتَعَلَّقُ بِهَذَا الْبَابِ مَعَ هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ أَرْبَعُ مَسَائِلَ:

١١٠ **إحداها**: هَلْ هَذِهِ الطَّهَارَةُ شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ أَمْ لَا؟

فَذَهَبَ مَالِكٌ[١]، وَأَبُو حَنِيفَةَ[٢]، وَالشَّافِعِيُّ[٣]، إِلَى أَنَّهَا شَرْطٌ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ[٤].

وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ[٥] إِلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ بِشَرْطٍ.

---

(١) «المدونة» (١/ ١١٢)، «التفريع» (١/ ٢١٢)، «حاشية الدسوقي» (١/ ١٣٨)، «الخرشي» (١/ ١٧٣)، «الشرح الصغير» (١/ ١٧٦)، «مواهب الجليل» (١/ ٣٠٣).

(٢) «المبسوط» (١/ ٤٣)، «الهداية» (١/ ٣٣)، «تبيين الحقائق» (١/ ١١)، «البحر الرائق» (١/ ٧٧).

(٣) «التهذيب» (١/ ١٥٩)، «المهذب» (١/ ٤١٩ مجموع)، «روضة الطالبين» (١/ ٨٠)، ومغني المحتاج (١/ ٣٧).

وهو مذهب الحنابلة: «الكافي» (١/ ٧٢)، «الفروع» (١/ ٢٤٢)، «الإنصاف» (٢/ ٧٣) وفيه: «وأمَّا مسُّ المصحفِ، فالصَّحيحُ مِنَ المذهبِ: أنَّه يَحرُمُ مسُّ كِتابَتِه وجِلْده وحَواشِيه؛ لشُمولِ اسْمِ المُصحَفِ له، بدَليلِ البَيعِ، ولو كان المسُّ بصَدرِه. وعليه جماهيرُ الأصحابِ، وقطَع به كثيرٌ منهم»، و«كشاف القناع» (١/ ١٣٥).

(٤) قال ابنُ عبد البر في «الاستذكار» (٢/ ٤٧٢): «أجمع فقهاء الأمصار الذين تدور عليهم الفتوى وعلى أصحابهم بأن المصحف لا يمسه إلا الطاهر».

(٥) «المحلى» (١/ ١٠٢)، «المغني» (١/ ١٤٤)، «المجموع» (١/ ١٧٢).

قال ابن حزم في «المحلَّى» (١/ ١٠٧): «وأمَّا مسُّ المصحف؛ فإنَّ الآثار التي احتج بها من لم يُجزْ للجنب مسَّه، فإنَّه لا يصحُّ منها شيء؛ لأنَّها مُرسلة، وإمَّا صحيفة لا تُسْنَد، وإمَّا عن مجهول، وإمَّا عن ضعيف، وقد تقصَّيناها في غير هذا المكان».

ثمَّ ذكر رسالة النَّبيِّ ﷺ إلى هِرَقل عظيم الروم وما حَوَتْه من الذِّكر ولفظ الجلالة، وتضمُّنها لآية من القرآن الكريم.

ثمَّ قال: «فإن قالوا: إنَّما بعَث رسول الله ﷺ إلى هِرَقل آية واحدة! قيل لهم: ولم يمنع رسول الله ﷺ من غيرها، وأنتم أهل قياس، فإن لم تقيسوا على الآية ما هو أكثر منها؛ فلا تقيسوا على هذه الآية غيرها».

وَالسَّبَبُ فِي اخْتِلَافِهِمْ: تَرَدُّدُ مَفْهُومِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ (١)

(١) قالوا: إنَّ الضمير (الهاء) يعود إلى القرآن الكريم، والمقصود بـ ﴿الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ [الواقعة: ٧٩]: المطهَّرون من الحدث، وهم المكلَّفون من الآدميِّين.

«أحكام القرآن»، لابن العربي (٤/ ١٧٣٧)، «تفسير القرطبي» (١٧/ ٢٢٥)، «المغني» (١/ ٢٠٣)، «نيل الأوطار» (١/ ٢٤٤)، «الحاوي» (١/ ٣٨٤)، «المعونة» (١/ ١٦١).

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الوجه الأول: أن الضمير يعود على اللوح المحفوظ، و﴿الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾: الملائكة طهروا من الشرك والذنوب، لأنَّ «الْمُطهَّر» من طهَّره غيره، ولو أُرِيد بنو آدم لقال: «الْمُتَطَهِّرُون»، فلا دلالة فيها على منع المحدث.

«أحكام القرآن»، لابن العربي (٤/ ١٧٣٧)، «تفسير القرطبي» (١٧/ ٢٢٥)، «كشاف القناع» (١/ ١٣٤)، «المبدع» (١/ ١٣٧)، «نيل الأوطار» (١/ ٢٤٤).

وأجيب عنه بعدَّة أجوبة:

أحدها ـ أنه أعقب الآية بوصفه بالتنزيل، وظاهر أنَّ المراد به القرآن الكريم.

«المجموع» (٢/ ٧٢)، «حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب» (١/ ٨٧).

الثاني ـ أنَّ هذا باطل؛ لأنَّ الملائكة لا تناله في وقت، ولا تصل إليه بحال، فلو كان المراد به ذلك لما كان للاستثناء فيه محلٌّ.

«أحكام القرآن»، لابن العربي (١/ ١٧٣٧)، «تفسير القرطبي» (١٧/ ٢٢٥).

الثالث ـ أنَّ الملائكة مُطهَّرون بالإجماع، فيلزم على هذا التفسير للآية استثناء الشيء من نفسه، واستثناء الشيء من نفسه لا يصح.

«حاشية الشرقاوي» (١/ ٨٧).

الرابع ـ لو سلم بأنَّ المراد بهم الملائكة، فإنه يُقاس عليه بنو آدم، بدليل الأحاديث الواردة في منع المحدث من مسه.

«كشاف القناع» (١/ ١٣٤)، «المبدع» (١/ ١٣٧).

الوجه الثاني: أنَّ الضمير يعود إلى الصحف التي بأيدي الملائكة، والمُطهَّرون هم الملائكة طهروا من الشرك والذنوب.

«أحكام القرآن»، لابن العربي (٤/ ١٧٣٧)، «تفسير القرطبي» (١٧/ ٢٢٥)، «المنتقى» (١/ ٣٤٤).

قال الإمام مالك رحمه الله: أحسن ما سمعت في قوله: ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ (٧٩)﴾ أنها بمنزلة الآية التي في ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾: ﴿فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ (١٢) فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ (١٣) مَّرْفُوعَةٍ مُّطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦)﴾ [عبس: ١٢ ـ ١٦]. الموطأ مع المنتقى (١/ ٣٤٤). =

= وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنه قوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٨٠﴾ [الواقعة: ٨٠] ظاهر أنَّ المراد به المصحف، فلا يُحمل على غيره إلَّا بدليل. «المجموع» (٢٨٧٢).

الجواب الثاني: أنَّ فيه دليلٌ على وجوب التطهُّر لمسِّ المصحف؛ ذلك أنَّ البارئ تعالى وصف القرآن بأنه كريم، وأنه في الكتاب المكنون الذي لا يمسه إلا المطهَّرون، فوصفه بهذا تعظيمًا، والقرآن المكنون في اللوح المحفوظ هو المكتوب في المصاحف التي بأيدينا، وقد أُمِرنا بتعظيمها فيجب أن نتمثَّل ذلك بما وصف الله القرآن به من أنه لا يمسُّ الكتاب الذي هو فيه إلَّا مُطهَّر.

قال الباجي في «المنتقى» (١/ ٣٤٤): وهذا وجهٌ صحيحٌ سائغ.

الوجه الثالث: أنَّ المراد بقوله: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ﴾ أي: لا يجد طعم نفعه «إلَّا المطهَّرون» من الذُنوب، التائبون العابدون.

«أحكام القرآن»، لابن العربي (١٧٣٨/٤)، «تفسير القرطبي» (٢٢٦/١٧).

وأجيب عنه: بأنَّه عدول عن الظاهر لغير ضرورة عقل ولا دليل سمع.

أحكام القرآن لابن العربي (١٧٣٨/٤).

الوجه الرابع: أنَّ ما في الآية ليس أمرًا، وإنما هو خبر، والله تعالى لا يقول إلا حقًّا، ولا يجوز أن يُصرف لفظ الخبر إلى معنى الأمر إلا بنصٍّ جليّ، أو إجماع متيقَّن، فلما رأينا المصحف يَمسُّه الطاهر وغير الطاهر علمنا أنه ﷻ لم يَعنِ المصحف، وإنما عنى كتابًا آخر. «المحلى» (١٠٩/١).

وأجيب عنه بجوابين:

الجواب الأول: أنَّ الذي في الآية نهي، وإن كان لفظه لفظ الخبر، فمعناه الأمر؛ لأنَّ خبر البارئ تعالى لا يكون بخلاف مُخبِره، ونحن نشاهد من يمسه غير طاهر. المنتقى (١/ ٣٤٣).

الجواب الثاني: أنه إن حُمل لفظ الآية على حقيقة الخبر فإنَّ الأَوْلى أن يكون المراد القرآن الذي عند الله و﴿ٱلْمُطَهَّرُونَ ۝٧٩﴾ الملائكة.

وإن حُمِل على النهي، وإن كان في صورة الخبر، كان عامًّا فِينا وهذا أولى؛ لِما رُوِيَ من نهيه ﷺ: **«أن لا يمسَّ القرآن إلَّا طاهر»**، فوجب أن يكون نهيه ذلك بالآية لأنها مُحتمَلَة.

«أحكام القرآن»، للجصاص (٤١٦/٣).

الوجه الخامس: أنه لو سلِّم رجوع الضمير إلى القرآن على التعيين لكانت دلالته على =

[الواقعة: ٧٩]، بَيْنَ أَنْ يَكُونَ الْمُطَهَّرُونَ: هُمْ بَنو آدَمَ[(١)]، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونُوا هُمُ الْمَلَائِكَةُ[(٢)].

وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْخَبَرُ مَفْهُومُهُ النَّهْيُ، وَبَيْنَ أَنْ يَكُونَ خَبَرًا لَا نَهْيًا.

فَمَنْ فَهِمَ مِنَ الْمُطَهَّرِينَ بَنِي آدَمَ، وَفَهِمَ مِنَ الْخَبَرِ النَّهْيَ، قَالَ: لَا يَجُوزُ أَنْ يَمَسَّ الْمُصْحَفَ إِلَّا طَاهِرٌ.

وَمَنْ فَهِمَ مِنْهُ الْخَبَرَ فَقَطْ، فَهِمَ مِنْ لَفْظِ الْمُطَهَّرِينَ الْمَلَائِكَةَ[(٣)]، قَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ فِي الْآيَةِ دَلِيلٌ عَلَى اشْتِرَاطِ هَذِهِ الطَّهَارَةِ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ.

= المطلوب، وهو منع الجُنب من مسِّه، غير مُسلَّمة؛ لأنَّ المطهَّر من ليس بنجس، والمؤمن ليس بنجسٍ دائمًا لحديث: «**المؤمن لا ينجس**».

فلا يصح حمل المطهر على من ليس بجنب أو حائض أو محدث أو متنجِّس بنجاسة عينية، بل يتعيَّن حمله على من ليس بمشركٍ كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] لهذا الحديث، ولحديث النهي عن السفر بالقرآن إلى أرض العدو. نيل الأوطار (١/ ٢٤٤).

الوجه السادس: أنه لو سلم صدق اسم الطاهر على من ليس بمحدث حدثًا أكبر أو أصغر، فإنَّ هذا اللفظ من الألفاظ المشتركة، والراجح كون المشترك مُجملًا في معانيه، فلا يُعيَّنُ حتى يُبيَّنَ.

وقد دلَّ الدليل ههنا أنَّ المراد به غيره لحديث: «**المؤمن لا ينجس**».

ولو سلم عدم وجود دليل يمنع من إرادته لكان تعيينه لمحلِّ النزاع ترجيحًا بلا مُرجح، وتعيينه لجميعها استعمالًا للمشترك في جميع معانيه، وفيه الخلاف، ولو سلم رجحان القول بجواز الاستعمال للمشترك في جميع معانيه لَما صحَّ لوجود المانع وهو حديث: «**المؤمن لا ينجس**». نيل الأوطار (١/ ٢٤٤). من «الأحكام المترتبة على الحيض والنفاس والاستحاضة»، للاحم (ص٣٦ ـ ٤٠).

(١) كقتادة، والربيع بن أنس، والفراء، مع اختلافهم أيضًا - في معنى التطهر، هل هو الحسي أم المعنوي؟ «النكت والعيون» (٥/ ٤٦٤).

(٢) كابن عباس، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد. «تفسير الطبري» (٢٣/ ١٥٠).

(٣) أو كان ممن فهم أن المراد بالطهارة: المعنوية؛ أعني: الطهارة من الشرك، أو الذنوب والمعاصي، أو المؤمن بالقرآن.
أو فهم: لا يمس ثوابه إلا المؤمنون، أو فهم لا يلتمسه إلا المؤمنون: «النكت والعيون» (٥/ ٤٦٤).

وَإِذَا لَمْ يَكُنْ هُنَالِكَ دَلِيلٌ لَا مِنْ كِتَابٍ وَلَا مِنْ سُنَّةٍ ثَابِتَةٍ بَقِيَ الْأَمْرُ عَلَى الْبَرَاءَةِ الْأَصْلِيَّةِ وَهِيَ الْإِبَاحَةُ.

وَقَدِ احْتَجَّ الْجُمْهُورُ لِمَذْهَبِهِمْ بِحَدِيثِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - كَتَبَ: **أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ**»[(١)].

وَأَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي وُجُوبِ الْعَمَلِ بِهَا؛ لِأَنَّهَا صحيفةٌ، وَرَأَيْتُ ابْنَ الْمُفَوِّزِ[(٢)] يُصَحِّحُهَا؛ لِأَنَّهَا كِتَابُ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - وَكَذَلِكَ أَحَادِيثُ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ

---

(١) أخرجه مالكٌ في «الموطأ» (٥٣٤)، والدارمي (٢٣١٢)، وأبو داود في «المراسيل» (٢٥٧)، والنسائي (٨/ ٥٩)، وفي «الكبرى» (٧٠٣١).

وفي الباب شواهد، من حديث حكيم بن حزام، ومن حديث عثمان بن أبي العاص، ومن حديث ثوبان - كما في «نصب الراية» (١/ ١٩٦ - ١٩٩).

(٢) هو: الإمام الحافظ أبو بكر محمد بن حيدرة بن مفوِّز بن أحمد بن مفوز المعافري، من أهل شاطبة، وسكن قرطبة، كان أحد الحفاظ، بل خاتمتهم بالأندلس للحديث وعلله، والمبرزين في صناعته: معرفةً بمعانيه وحفظًا، لا سيما رجاله، مع الضبط والتحرز والإتقان وحسن الخط والتحري في النقل، يجمع إلى ذلك التفنن في الآداب واللغة والعربية والشعر.

قعد بعد شيخه أبي علي الغساني للإسماع بالمسجد الجامع، فأخذ الناس عنه وانتفعوا به.

أخذ عن شيوخ كثيرين بشرق الأندلس، منهم: عمه أبو الحسن طاهر بن مفوز، وأكثر عن أبي عمر بن عبد البَرّ، وكان من أثبت النَّاس فيه، وأخذ عن أبي علي الصدفي، كتب عنه من فوائده كثيرًا، وروى بقرطبة عن أبي مروان بن سراج، وأبي عبد الله بن فرج، واختص بأبي علي الغساني. وأجاز له في صغره: أبو عمر بن الحذاء، وأبو الوليد الباجي. وتردد في التحديث عن ابن الحذاء - تحريًا، وتوقف عن ذلك - تورعًا من أجل الصغر؛ حتى أمره بذلك أبو علي الغساني، وحضه عليه، فانقاد له وأخذ برأيه، فَعَلَتْ روايته، واتصلت بهذا الشأن عنايته، إلى أن توفي بقرطبة في شهر ربيع الآخر سنة ٥٠٥هـ، ودفن بالربض، وهو ابن اثنتين وأربعين سنة أو نحوها. «معجم أصحاب أبي علي الصدفي» (٩٥)، «الذيل والتكملة» (٢/ ١٤٣)، «تذكرة الحفاظ» (٤/ ٣٦).

جَدِّهِ[١]، وَأَهْلُ الظَّاهِرِ..........................

(١) قال ابن دقيق العيد في «شرح الإلمام» (٢/ ١٩ ـ ٢١): «اختلفَتْ طرقُ الناس في ذلك؛ **منهم من يَحتجُّ بها**، وقد ذكرنا ما حكَى البخاريُّ في الاحتجاجِ بروايته عن أبيه، عن جده، وأعلَى ما قيل في هذا: ما رُوي عن إسحاقِ بن راهَوَيهِ: أنَّهُ إذا كان الراوي عن عمرٍو ثقةً فهو كمالك، عن نافع، عن ابن عمر.
وروَى بعضُهم هذا اللفظ فقال: وقال إسحاق بن راهَوَيهِ: عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، كأيوب، عن نافع، عن ابن عمر.
وقد أكثر الفقهاءُ من الاحتجاجِ بروايته عن أبيه، عن جده، ومنهم: أبو إسحاق الشِّيرازي في «مُهذَّبه».
ومنهم من يأبَى الاحتجاج بها:
فعن جرير قال: كان مغيرة لا يعبأُ بصحيفةِ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده.
وعن سفيان بن عُيَينة: حديثه عن أبيه عن جده عندَ الناس فيه شيءٌ.
وقال ابن عَدي: روَى عنه أئمةُ الناس وثقاتُهم، ولكنَّ أحاديثَه عن أبيه عن جده، مع احتمالهم إياه، لَمْ يدخلوها في الصِّحاح.
واستمرَّ عملُ ابن حزم علَى عدم الاحتجاج بهذه الصحيفة.
والذين أنكروا الاحتجاج بها في مذهبهم طريقان:
أحدهما: إنكارُ سماع شُعيب بن عبد الله بن عمرو، وأنه إنما سَمِعَ أبَاه محمد بن عبد الله بن عمرو، فتكون روايةُ عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، عن النبي ﷺ علَى هذا التقدير مرسلةً.
والثاني: أنها صحيفةٌ، لا سماعٌ، فعن أبي زرعة: روَى عنه الثِّقات، وإنما أنكروا عليه كثرةَ روايتِهِ عن أبيه، عن جده، وإنما سمع أحاديث كثيرة، وأخذ صحيفة كانت عنده، فرَواها.
فأما الطريق الأول، وهو الإرسالُ، فقد ذكرنا ما رواه البخاريُّ مما يقتضي سماعَ شُعيب بن عبد الله بن عمرو.
وعن الدارقُطني وغيره من الأئمةِ: أنَّهُ أثبت سماعَ شعيب بن عبد الله.
وقال أبو بكر النَّيسابُوري: صحَّ سماعُ شُعيب من جدِّه عبدِ الله.
وأما الطريق الثاني، وهو كونه صحيفةً، فيطرقُهُ ما يُقَال في كتاب عمرو بن حزم من: أنَّ هذه الأمورَ المأخوذةَ عن النبيِّ ﷺ في الأصلِ مما يَعتني به أهلُ البيت الذين يُنسبون إلَى الصحابيِّ؛ لأنَّهُ من مفاخرهم، وتقتضي العادةُ تداولهم له، فتكون بمثابة السماع، وقد عُلم أنَّ عبد الله بن عمرو يَكتب، وتقدَّم أنَّهُ سمَّى صحيفتَهُ: «الصادقة»، =

= والظاهرُ في مثل هذا أنَّ أهلَ بيتِهِ يتداولون نقلَهَا، ويحتفظون بها.

ومنهم من يقول: قولُهُ: عن جده، يُحتمَلُ أنْ يُرادَ به جدُّه الأعلَى، وهو عبد الله بن عمرو، فيكون مسندًا، ويحتمل أنْ يُرادَ جده الأدنَى وهو محمد، فيكون مُرسَلًا؛ لأنَّ محمدًا تابعي، فقسموا القول بين أنْ يُقال: عن أبيه عن جدِّه عبد الله بن عمرو، وبين أن يَقتصرَ علَى قوله: عن جدِّه، فإنْ ذكرَ عبدَ الله بن عمرو احتُجَّ به؛ لسلامته من الإرسالِ، وإنْ لَمْ يذكرْ لَمْ يحتجَّ به؛ لاحتمال الإرسال.

واعلمْ أنَّهُ قد يُتَقَلَّبُ في الاحتجاج بهذه الصحيفةِ، فتارةً يَحتجُّ بها بعضُهم إذا وافقَ رأيَهُ، ويتركها إذا لَمْ توافقْ؛ إما بالإهمالِ لذكرها، أو بالطعنِ فيها علَى مذهب مَن يرَى ذلك، وهذا تصرفٌ رديءٌ شَنَّعَ به ابنُ حزم علَى الفاعلِ إذ يقول: إنَّهُ يستحيلُ أنْ يكونَ الشيءُ حجةً في موضع، غيرَ حجة في موضعٍ آخر؛ هذا، أو معناه، أو قريب منه؛ وهو معذورٌ في أصل التشنيع.

وقد أكثر الشيخ أبو إسحاق في «المهذَّب» [(١/ ٤٢)، (١/ ٢٢٥)، (٢/ ٨٤)، (٢/ ٣٣٨)، (٣/ ٢١٢) وغيرها] - من الاستدلالِ برواية عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، وقال في «اللمع في الأصول» (٧٥): لا يجوزُ الاحتجاجُ بعمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده؛ لاحتمال أنَّ المرادَ جدُّه الأدنىَ، وهو محمد؛ فيكون مرسلًا

ونُقِلَ عن غيره من الشافعيةِ أيضًا: أنَّهُ لا يجوزُ الاحتجاجُ به، وقد أُنْكِرَ علَى الشيخِ أبي إسحاقَ ما ذكرناه من التقلب.

وقالَ بعضُ المتأخرين: إنَّ الصحيحَ المختارَ صحةُ الاحتجاج به، عن أبيه، عن جده؛ كما قاله الأكثرون، فاختارَ في «المهذَّب» هذا المذهب المختار، والله أعلم.

وهذا الذي ذكره المتأخرون لا يستمرُّ؛ فإن في هذه الرواية، عن أبيه، عن جده، ما لا يقوله أبو إسحاق ولا الشافعيُّ، ومُقتضَى كونه حجةً عندهم أنْ يُقَال به، فيحتاجون إلَى التقلب، وقد يجيبون عن هذا بطريقٍ جدلي، وهو أنْ يكونَ تركُ العمل به في بعضِ المواضع لقيام مُعارِضٍ منعَ من ذلك، ولا يلزمُ من ترك العمل لمُعارِضٍ تركُ العمل لا لمُعارِضٍ.

وقد يجيبون ابنَ حزم عن كلامه بهذا لكنَّه أمرٌ جدلي، ورُبَّما يعسر إثباتُ المعارض فيما يدَّعونه؛ فإنَّ في بعضِ تلك الروايات نصٌّ علَى بعض الأحكام لا يَحتمِلُ التأويلَ، أو يُستكرَهُ جدًّا تأويلُه بحيث يمتنعُ المصيرُ إليه.

وفيه وجهٌ آخرُ جدليٌّ قد يُعتَذَرُ به عن التقلب، تُرِكَ ذكرُهُ لأنْ لا يُتنبَّهَ به علَى إبطالِ حقٍّ، أو إثباتِ باطل، علَى أنَّ هذا التقلُّبَ قد ذُكِرَ قديمًا، فذكر ابنُ عدي عن =

يَرُدُّونَهَا[١].

وَرَخَّصَ مَالِكٌ[٢] لِلصِّبْيَانِ فِي مَسِّ الْمُصْحَفِ عَلَى غَيْرِ طُهْرٍ؛ لِأَنَّهُمْ غَيْرُ مُكَلَّفِينَ، (والمطهرونَ عندَ مالكٍ: همُ الملائكةُ، ولكنَّهُ أخذَ بحديثِ عمرِو بنِ حزمٍ)[٣].

١١١ **الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَةُ**: اخْتَلَفَ النَّاسُ فِي إِيجَابِ الْوُضُوءِ عَلَى الْجُنُبِ فِي أَحْوَالٍ:

أَحَدُهَا: إِذَا أَرَادَ أَنْ يَنَامَ وَهُوَ جُنُبٌ؛ فَذَهَبَ الْجُمْهُورُ إِلَى اسْتِحْبَابِهِ دُونَ وُجُوبِهِ[٤]، وَذَهَبَ أَهْلُ الظَّاهِرِ إِلَى وُجُوبِهِ[٥] [ب/١٩و]؛ لِثُبُوتِ ذَلِكَ عَنِ

= أبي داود: قالَ أحمدُ بن حنبل: أصحابُ الحديث إذا شاؤوا احتجُّوا بحديثه عن أبيه عن جده، وإذا شاؤوا تركوه [سؤالات أبي داود للإمام أحمد، ص٢٣٠ رقم٢١٦].
قلت: ليس هذا راجعًا إِلَى مشيئة أحد؛ وإنما يُرجَعُ في ذلك إِلَى التوثيقِ والتضعيف، وإلَّا جاء الاضطرابُ، وتطرَّقت القالةُ إِلَى الفاعل» انتهى.
أقول: المعتمد في هذا الباب: أن أكثر الناس يثبتون هذا الحديث بشهرة الكتاب، وتلقيه بالقبول، ويرون أن ذلك يغني عن طلب الإسناد، وله نظائر كثيرة تجري هذا المجرى مشهورة عند أهل العلم.
قال الحافظ ابن عبد البر: كتاب عمرو بن حزم هذا كتاب مشهور عند أهل السير، معروف ما فيه عند أهل العلم ـ معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد؛ لأنه أشبه التواتر في مجيئه لتلقي الناس له بالقبول والمعرفة.
وقال يعقوب بن سفيان: لا أعلم كتابًا أصح من هذا الكتاب، فإن أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين يرجعون إليه.
قال الحاكم: حكم له بالصحة عُمر بن عبد العزيز والزهري. ينظر: «البدر المنير» (٨/ ٣٨٦)، «فتح الغفار» (١/ ١٢٩ ـ ١٣٠).

(١) انظر: «المحلى» (١/ ٨٢).
(٢) «مواهب الجليل» (١/ ٣٠٤).
وأجازه الحنابلة: «الإنصاف» (٢/ ٧٢).
(٣) من (م).
«المقدمات» (١/ ٤٣)، «الأوسط» (٢/ ... (٣/ ٩٨)، ... (١/ ٢٠٢).

Perempuan Haid Menyentuh Mushaf dan Membaca Al-Qur'an

Mayoritas ulama mengharamkan perempuan haid membaca al-Qur'an dan menyentuh mushaf. Ini adalah pendapat 'Umar bin al-Khaththab, 'Ali bin Abi Thalib, dan Jabir bin 'Abdillah radhiyallahu 'anhum. Ini juga dikemukakan oleh al-Hasan al-Bashri, Qatadah, 'Atha, Abu al-'Aliyah, an-Nakha'i, Sa'id bin Jubair, az-Zuhri, Ishaq, Abu Tsaur, asy-Syafi'i berdasarkan yang masyhur dari madzhabnya, juga salah satu riwayat dari Abu Hanifah, Malik dan Ahmad.

Sedangkan Dawud membolehkannya. Ini juga riwayat kedua dari Abu Hanifah, Malik dan Ahmad.

(Mausu'ah Masail al-Jumhur, Prof. Dr. Muhammad Na'im Muhammad Hani as-Sa'i, Jilid 1)

كتاب الحيض ١٠٨

باب في قراءة القرآن ومسه للحائض

مسألة (١٢٥) جمهور العلماء على تحريم قراءة القرآن للحائض وكذلك مَسُّهُ . وهو قول عمر بن الخطاب وعليٌّ بن أبي طالب وجابر بن عبد اللّه رضي اللّه تعالى عنهم ، وبه قال الحسن البصري وقتادة وعطاء وأبو العالية والنخعي وسعيد بن جبير والزهري وإسحاق وأبو ثور والشافعي في المشهور من مذهبه وهو إحدى الروايتين عن مالك وأبي حنيفة وأحمد رحمهم اللّه تعالى .

وذهب داود إلى الجواز ، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد في الرواية الثانية عنهم (١) .

مج ج٢ ص٣٤٠ .

Jama' Shalat ketika Hadhar Tanpa Uzur

Mayoritas ulama, termasuk imam yang empat, menyatakan tidak boleh jama' shalat saat hadhar (tidak sedang safar) tanpa uzur, seperti sakit, hujan atau khauf.

Diriwayatkan dari Ibnu 'Abbas radhiyallahu 'anhuma, bahwa beliau membolehkannya. Adapun Ibnu Sirin, beliau membolehkannya jika ada hajat, selama tidak jadi kebiasaan.

(Mausu'ah Masail al-Jumhur, Prof. Dr. Muhammad Na'im Muhammad Hani as-Sa'i, Jilid 1)

مغ ج٢ ص١١٢ ، بداية ج١ ص٢٢٥ .

باب في الجمع في الحضر من غير عذر هل يجوز ؟

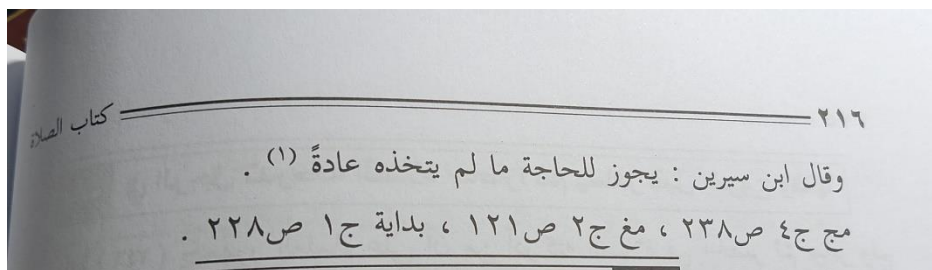
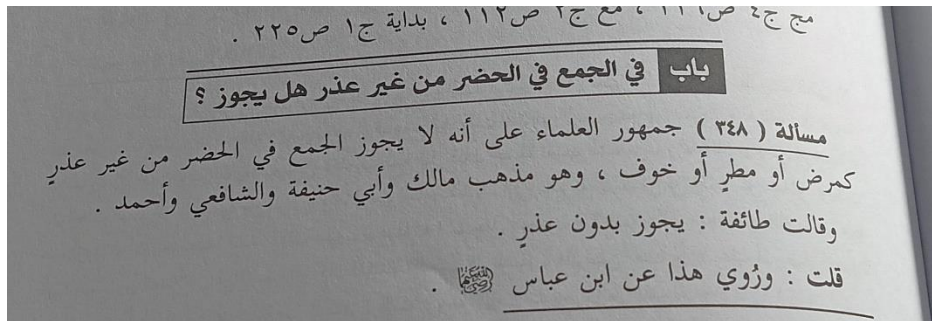
مسألة (٣٤٨) جمهور العلماء على أنه لا يجوز الجمع في الحضر من غير عذرٍ كمرض أو مطرٍ أو خوف ، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد .

وقالت طائفة : يجوز بدون عذرٍ .

قلت : ورُوي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما .

٢١٦ كتاب الصلاة

وقال ابن سيرين : يجوز للحاجة ما لم يتخذه عادةً (١) .

مج ج٤ ص٢٣٨ ، مغ ج٢ ص١٢١ ، بداية ج١ ص٢٢٨ .

Biaya Haji dari Harta yang Haram

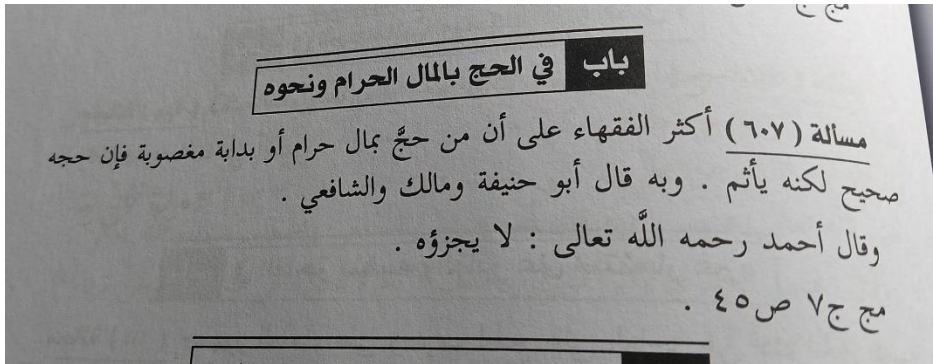
Menurut Abu Hanifah, Malik dan asy-Syafi'i, orang yang berhaji dengan biaya dari harta yang haram, atau dari tunggangan hasil ghashab (rampasan), hajinya tetap sah, namun dia berdosa. Sedangkan menurut Ahmad, hajinya tidak sah.

(Mausu'ah Masail al-Jumhur, Prof. Dr. Muhammad Na'im Muhammad Hani as-Sa'i, Jilid 1, Hlm. 339)

باب في الحج بالمال الحرام ونحوه

مسألة (٦٠٧) أكثر الفقهاء على أن من حجَّ بمال حرام أو بدابة مغصوبة فإن حجه صحيح لكنه يأثم . وبه قال أبو حنيفة ومالك والشافعي .

وقال أحمد رحمه الله تعالى : لا يجزؤه .

مج ج٧ ص٤٥ .

Hukum Puasa Sepanjang Tahun

Mayoritas ulama menyatakan tidak makruhnya puasa dahr (puasa sepanjang tahun), selama:

1. Dia tidak puasa pada hari-hari yang dilarang untuk puasa,
2. Puasa dahr tersebut tidak melahirkan dharar dan masyaqqah bagi dirinya,
3. Tidak membuatnya lalai dalam memenuhi hak yang lain.

Pendapat ini, diantaranya dinukil dari 'Umar bin al-Khaththab, 'Abdullah bin 'Umar, Abu Thalhah, 'Aisyah, dan shahabat lainnya --semoga Allah ta'ala meridhai mereka semua--, dan mayoritas ulama setelah generasi mereka.

Sedangkan Abu Yusuf dan murid-murid Abu Hanifah lainnya menyatakan, hukumnya makruh secara mutlak.

(Mausu'ah Masail al-Jumhur, Prof. Dr. Muhammad Na'im Muhammad Hani as-Sa'i, Jilid 1)

باب في صوم الدهر

مسألة (٥٨٥) جماهير العلماء على عدم كراهية صيام الدهر إذا أفطر الأيام المنهي عنها وإذا لم يشق عليه ذلك بضرر أو غيره ولم يفوت حقًّا من الحقوق ، قال صاحب الشامل : وبه قال عامة العلماء ، وكذا نقله القاضي عياض عن جماهير العلماء ، قال النووي رحمه اللّٰه تعالى : وممن نقلوا عنه ذلك عمر بن الخطاب ، وابنه عبد اللّٰه

(١) انظر الحاوي ج٣ ص٤٧٤ . قلت : روى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود . انظر مغ ج٣ ص١٠٤ .

٣٢٤ كتاب الصيام

وأبو طلحة وعائشة وغيرهم من الصحابة رضي اللّٰه تعالى عنهم والجمهور من بعدهم .

وقال أبو يوسف وغيره من أصحاب أبي حنيفة : يُكره مطلقًا (١) .

مج ج٦ ص٣٦٠ ، فتح ج٩ ص٥٥ .

Zhahir Ayat atau Tafsir Shahabat?

Abu al-Hasan al-Karkhi berkata: Yang wajib adalah mengamalkan zhahir ayat dan khabar, bukan tafsir shahabat atas ayat dan khabar tersebut.

Sebagian pengikut asy-Syafi'i berkata: Mengamalkan tafsir shahabat atas ayat tersebut, lebih utama.

Dalil kami (Hanafiyyah), ayat dan khabar itu hujjah dengan sendirinya, selama tidak ada mani', sedangkan qaul shahabat itu bukan hujjah. Maka tidak selayaknya, zhahir ayat dan khabar ditinggalkan karena tafsir shahabat. Beda halnya, jika itu tafsir ayat dari Nabi, maka lebih utama untuk diikuti, karena perkataan Nabi itu hujjah dengan sendirinya.

Sedangkan pihak lawan (Syafi'iyyah) berargumen, bahwa shahabat menyaksikan langsung peristiwa turunnya ayat dan disampaikannya khabar serta perkara yang menunjukkan hal tersebut, sehingga boleh jadi mereka lebih memahami maknanya.

Argumen ini kami jawab, bahwa seandainya seperti itu, maka wajib bagi shahabat tersebut menukilkannya kepada kita, sebagaimana wajib atasnya menukil nash dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Dan ketika tidak ada nukilan tersebut, maka itu menunjukkan mereka tidak mengetahui makna yang diinginkan Nabi, sehingga keadaan mereka sama saja dengan keadaan yang lain (maksudnya: tidak menjadi hujjah).

(Masail al-Khilaf fi Ushul al-Fiqh, al-Qadhi al-Husain bin 'Ali ash-Shaimari al-Hanafi)

مسألة: في أن ظاهر الآية أولى من تفسير الصَّحابِي

كان أبو الحسن الكرخي يقول: الواجب العمل بظاهر الآية والخبر دون تفسير الصَّحابِي لهما[١].

وقال بعض أَصْحابِ الشّافِعِيِّ: العمل بتفسير الصَّحابِي لها أولى[٢].

دليلنا أن الآية والخبر حجتان في أنفسهما إلا أن يمنع منه مانع، وقول الصَّحابِي ليس بحُجّة، فلا يُترك به ظاهر الآية والخبر. وليس كذلك تفسير النَّبيِّ ﷺ للآية؛ لأنه أولى؛ لأن قول النَّبِيِّ ﷺ حُجّة في نفسه. ألا ترى إلى قوله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣-٤].

واحْتَجَّ المُخالِفُ أن الصَّحابِي قد شاهد الحال وما يَدُلُّ عليه، فيَجُوزُ أن يكون علِم مراد النَّبِيِّ ﷺ.

والجواب أنه لو كان كذلك، لوجب أن ينقله إلينا كما يجب أن ينقل ما نص النَّبيُّ ﷺ، فلما لم ينقل ذلك، علمنا أنه لم يعلم مراد النَّبِيِّ ﷺ، وأن حاله في غير ذلك كحال غيره.

---

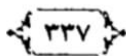
(١) «أصول السرخسي» ١/ ٣٨٠. وهو مذهب الشافعي وأكثر الفقهاء. ونقل الآمدي قول الشافعي: كيف أترك الخبر لأقوال أقوام لو عاصرتهم لحاججتهم بالحديث. «الإحكام» ٢/ ١٦٥.

(٢) يُنظر حول هذه المسألة: «البحر المحيط» ٦/ ٢٩٠-٢٩١، و«التحبير شرح التحرير في أصول الفقه» ٥/ ٢١٢٥-٢١٢٦، و«مختصر التحرير» ٢/ ٥٦٠-٥٦٢.

Hukum Ihdats Qaul Tsalits

Para fuqaha dan mutakallimin sepakat, jika ulama berselisih pendapat menjadi dua atau tiga pendapat, maka tidak boleh bagi ulama generasi setelahnya memunculkan pendapat baru yang belum pernah dikemukakan ulama sebelumnya.

Namun sebagian mereka menyatakan, boleh mendatangkan pendapat baru yang belum pernah dikemukakan sebelumnya. Yang tidak boleh hanya menyelisihi ijma'.

(Masail al-Khilaf fi Ushul al-Fiqh, al-Qadhi al-Husain bin 'Ali ash-Shaimari al-Hanafi)

باب الإجماع ٣٣٧

مسألة: في الخُرُوجِ عن اختلاف الأمة

اتَّفَقَ الفقهاء والمتكلمون على أن الأمة إذا اختلفت على قَوْلَيْنِ أو ثلاثة لم يكن لمن بعدهم إحْداثُ قَوْلٍ لم يقل به أحد منهم، فيخرج بذلك من أقاويلهم. ويستوي اختلاف الصحابة ومن بعدهم من كل عصر(١).

وزعم بعضهم أنه يَجُوزُ إحداث قول آخر، وإنما المُحرّمُ مُخالفة الإِجْماع(٢).

Qaul Tsalits Tidak Boleh jika Menabrak Ijma'

Salah satu pendapat terkait boleh tidaknya menghadirkan qaul tsalits, adalah pendapat yang menyatakan tidak boleh menghadirkan qaul tsalits jika hal itu menabrak hal yang disepakati oleh para ulama sebelumnya, namun jika tidak menabrak kesepakatan mereka, maka boleh.

Contoh yang menabrak kesepakatan, pada kasus bertemunya kakek dan saudara laki-laki dalam warisan. Dalam hal ini, ulama berselisih menjadi dua pendapat: pertama, harta itu menjadi hak si kakek; kedua, harta itu dibagi untuk kakek dan saudara laki-laki. Jika ada yang mendatangkan qaul tsalits, berupa: kakek tidak dapat harta warisan tersebut, maka ini menabrak ijma' (yaitu: kakek dapat harta warisan), sehingga tidak boleh diikuti dan diamalkan.

Contoh yang tidak menabrak kesepakatan, fasakh nikah karena lima aib, yaitu: kusta, gila, virtiligo, tertutup kemaluan dan impotensi. Ada dua pendapat dalam hal ini: pertama, pernikahan bisa difasakh karena semua aib ini; kedua, pernikahan tidak bisa difasakh dengan satu pun dari aib ini. Jika ada yang mendatangkan qaul tsalits, dengan menyatakan pernikahan bisa difasakh dengan sebagian dari aib ini, dan tidak bisa difasakh dengan sebagian yang lain, maka pendapat ini tidak menabrak kesepakatan ulama sebelumnya, bahkan ia selaras dengan masing-masing pendapat dari satu sisi, sehingga boleh diikuti dan diamalkan.

Ini adalah pendapat ar-Razi, al-Amidi, Ibn al-Hajib, dan al-Baidhawi. Ia juga diriwayatkan dari Imam asy-Syafi'i, dan ikhtiyarat dari al-Qarafi dan Tajuddin as-Subki.

(Al-Muhadzdzab fi 'Ilm Ushul al-Fiqh al-Muqarin, Jilid 2, Dr. 'Abdul Karim an-Namlah)

المسألة الثالثة : إذا اختلف الصحابة على قولين ، فهل يجوز لمن بعدهم إحداث قول ثالث ؟ أو تقول : إذا اختلف مجتهدو أهل عصر في حكم مسألة على قولين ، فهل يجوز لمن بعدهم أحداث قول ثالث ؟

اختلف في ذلك على مذاهب :

المذهب الأول : أن القول الثالث إن لزم منه رفع ما اتفقا عليه ، فلا يجوز .

وإن لم يلزم منه ذلك ، فإنه يجوز إحداثه ويُعمل به .

مثال الأول : « الجد مع الأخ في الإرث » اختلف في ذلك على قولين : « قيل المال للجد » ، و« قيل المال للجد والأخ يتقاسمانه » فالقول بحرمان الجد قول ثالث خارق للإجماع فلا يجوز القول به.

مثال الثاني : فسخ النكاح بالعيوب الخمسة - وهي : الجذام ، والجنون ، والبرص ، والرتق ، والعنَّة- اختلف في ذلك على قولين: « قيل : يفسخ بجميعها » ، و« قيل : لا يفسخ بشيء منها » ، فالقول الثالث وهو : إنه يفسخ بالبعض دون البعض لا يرفع ما اتفق الفريقان عليه ؛ لأنه يوافق في كل صورة قولاً ، فيجوز ذلك .

وهذا مذهب الإمام فخر الدين الرازي ، والآمدي ، وابن الحاجب ، والبيضاوي ، وروي عن الإمام الشافعي ، وهو اختيار القرافي ، وتاج الدين ابن السبكي .

وهو الحق عندي ؛ لأن القول الثالث المحدث إذا كان رافعاً لما اتفق عليه الأولون يكون إحداثه مخالفاً للإجماع ؛ لأن اختلاف الأولين يتضمن الإجماع على أن ما سواهما باطل ، فمخالفة ذلك لا تجوز ، ولذلك منعنا من إحداثه .

- ٩٢٥ -

أما إذا لم يكن ذلك القول الثالث المحدث رافعاً لما اتفق عليه الأولون ، فلا يكون إحداثه مخالفاً للإجماع ، فلا مانع منه ، ويجوز ؛ لأن المسألة تكون اجتهادية ؛ فالمحذور وهو مخالفة الإجماع لم يقع .